

**Sovjetisk religionspolitikk i media:
Fremstilling av Aglona pilegrimssted i latvisk
sovjetisk presse under Khrusjtsjov (1953 – 1964)**



ILZE VAKSE

Masteroppgave i religionshistorie

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo

Våren 2008

SAMMENDRAG

Det sovjetiske Kommunistiske partiet, i folkemunn ofte kalt for ”Den Evige Sannhetens Hovedadministrasjon”, hadde som målsetting å holde kontroll over alle sider ved de sovjetiske borgernes liv, deriblant deres livssyn. Religion var ett av fenomenene som staten i samsvar med den offisielle marxistisk-leninistiske ideologien ønsket å bli kvitt. Religionsforfølgelsene var særlig omfattende under den sovjetiske lederen Nikita Khrusjtsjov i perioden 1953 – 1964. Den sovjetiske pressen hadde en sentral funksjon i propagandaapparatet og i bekjempelsen av alle typer uønsket aktivitet i Sovjetunionen.

Ved hjelp av et konkret eksempel, presseomtalen av det katolske pilegrimsstedet Aglona i det sovjetiske Latvia, ser jeg på måten tilhengere av alternative livssyn ble behandlet på i sovjetisk presse i Khrusjtsjovs regjeringstid. Jeg undersøker hvordan denne behandlingen kan forklares, og hvorvidt man kan betrakte denne type avisartikler som beretninger om samtidens historiske forhold. Jeg viser at artiklene om Aglona avspeiler elementer fra den sovjetiske religionspolitikken og mediepraksisen i sin samtid. Disse er igjen produkter av en maktkamp om politisk, økonomisk og ideologisk hegemoni mellom sovjetiske myndigheter og ikke-statlige institusjoner, deriblant religiøse organisasjoner som den katolske kirke i Latvia.

Min undersøkelse gir nyttig bakgrunnskunnskap og setter frem kritiske arbeidsverktøy for historikere eller religionshistorikere som ønsker å studere tekster om religion publisert i Sovjetunionen eller andre kommunistiske land fra denne perioden (1953 – 1964). Oppgavens funn kan med fordel overføres på studier av behandling av andre uønskede fenomener, personer og aktiviteter i sovjetisk presse. Min undersøkelse tilbyr også et nyttig perspektiv for dem som ønsker å studere fremstilling av religion i andre kommunistiske lands presse.

Illustrasjonen på forsiden er hentet fra artikkelen ”Svētīgi tie garā nabagie” (Velsignet være de fattige i ånden), skrevet av den latviske forfatteren Vizma Belševica og publisert i det månedlige tidsskriftet Liesma i oktober 1959.

INNHold

Innledning	6
Kildemateriale og kildekritikk	10
Primærkilder: Det empiriske materialet.....	12
Sekundærkilder: Historisk litteratur.....	14
Oppgavens oppbygging.....	19
Teori og metode	20
Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse.....	20
Civil religion: Robert N. Bellah og Maureen Henry.....	24
Historisk bakgrunn	30
Latvias historie i korte trekk.....	30
Religion i Latvia.....	32
Aglona kirkens historie.....	36
Aglona som pilegrimsmål.....	39
Sovjetunionens religionspolitikk: Hovedprinsipper og perioder.....	41
Analyse: Artikler om Himmelfartsfeiringen i Aglona	47
Tematisk innhold i artiklene: En introduksjon.....	47
Artiklenes fremstilling av katolske geistlige i Aglona.....	48
Artiklenes fremstilling av pilegrimer i Aglona.....	56
Tigging og andre nedverdiggende og ydmykende aktiviteter.....	57
Handel.....	61
Drikking og annet ”ikke-hellig” tidsfordriv.....	64
Helseskadelige, uhygieniske ritualer og andre aktiviteter.....	66
Fremstilling av fortid i artiklene: Den katolske kirkes og Aglona kirkens historie.....	71
Fremstilling av nåtid i artiklene: Livet under kommunismen.....	75
Forslag til behandling av Himmelfartsfeiringen i Aglona.....	80
Diskurs i artiklene i lys av det sovjetiske politiske språket.....	86
Diskurs i artiklene i lys av sovjetisk mediepolitikk.....	94

Konklusjon.....	99
Appendiks: En kort presentasjon av artikkelmaterialet.....	102
Litteraturliste.....	109

Det man ser i Aglona i dag, er den rene middelalderen! Middelalderske er de mørke tradisjoner som den katolske kirkes prester og munkar har dyrket i tusenvis av år, og har holdt menneskene her bundet. Middelalderske usanitære forhold er det når de kryper på den skitne bakken, kysser kors og krusifikser og drikker "hellig" vann. Middelaldersk er overtroen og misbruket av folks godtroenhet til kirkens fordel ved bruk av ofringer og syndsbekjennelser. Middelaldersk er biskopens preken om den uskyldige jomfruens guddommelige unnfangelse.¹

¹ Dzirkale, E.: ""Brīnumi" Aglonā" ("Mirakler" i Aglona) i: *Cīņa*, 20. august 1954.

INNLEDNING

Aglona basilika i landsbyen Aglona i det sørøstlige Latvia er et sted der Maria-apparisjoner og mirakuløse helbredelser ved et Maria-ikon og en brønn skal ha skjedd. Stedet har lenge vært et pilegrimsmål for mennesker tilhørende samtlige kristne konfesjoner. Marias Himmelfartsdag 15. august er dagen da flest pilegrimer ankommer Aglona. Under det kommunistiske styret i perioden fra 1945 til 1990 satte forbud mot religion sitt preg på det religiøse livet i Aglona. Ulike tiltak fra myndighetenes side ble satt i verk for å bekjempe “rester av religion”. På grunn av sin status som pilegrimssted ble Aglona ansett som spesielt uønsket av regimet. Den kommunistiske politikken førte til store forandringer, men ikke til en fullstendig slutt på religiøse aktiviteter i Aglona: Pilegrimsreiser ble foretatt årlig og gudstjenester ble avholdt.

Grunnen til at jeg ble interessert i Aglona er pilegrimsstedets store popularitet i årene etter at Latvia brøt med Sovjetunionen. Aglona har fått status som et nasjonalistisk-religiøst monument, et symbol på den ”nye tid”. Feiringen av Marias Himmelfart 15. august får bred omtale i dagens medier. I en betydelig del av omtalen pekes det på pilegrimsstedets ”oppstandelse” etter kommunismens mørke tid, og Aglona kirken fremstilles som et symbol på Latvias nye, lyse skjebne. Kontinuiteten mellom Aglona kirkens sentrale posisjon før den sovjetiske okkupasjonen og dagens Latvia understrekes. Det påpekes også at pilegrimene som reiste til Aglona under kommunismen bidro til at kirken overlevde trass i den restriktive religionspolitikken.

Jeg ble interessert i å undersøke pilegrimsmålets skjebne under kommunismen: Hva var det som faktisk skjedde i Aglona i sovjettiden? Som hovedkilde valgte jeg den statlige pressen fra kommunisttiden. Fremstillingen av Aglona, stilen og innholdet i sovjettidens presseartikler var svært forskjellig fra dagens presseomtale. Etter gjennomlesning av presseartiklene fant jeg ut at de ikke uten videre kunne brukes som troverdige samtidsberetninger om Aglona. Jeg fikk inntrykk av at pressens fremstilling av feiringene av Marias Himmelfartsdag i Aglona den 15. august hvert år fulgte noen fastsatte regler og målsettinger. Jeg ble interessert i bakgrunnsforholdene og grunnlaget for at avisartiklene ble skrevet på denne måten, og ønsket å bli bedre kjent med motiver, drivkrefter og prinsipper bak skrivingen av denne type artikler. I oppgaven forsøker jeg å analysere artiklene på bakgrunn av samtidens religionspolitikk, ideologiske og politiske maktkamp og andre historiske forhold.

Avgrensning

Jeg har valgt å avgrense undersøkelsen til Det Kommunistiske partiets generalsekretær Nikita Khrusjtsjovs regjeringsperiode fra 1953 til 1964. I denne perioden var myndighetene mest aktive med å igangsette tiltak mot religiøse organisasjoner (kirkesamfunn, religiøse utdanningsinstitusjoner osv.) og enkeltpersoner som deltok i religiøse aktiviteter. Her tar jeg ikke i betraktning religionsforfølgelsene i Sovjetunionen i perioden før andre verdenskrig. Bare perioden etter 1945 er relevant for min oppgave, da Latvia var med i Sovjetunionen fra 1945. Forfølgelser var mer kraftige og langvarige under Khrusjtsjov, og antall publiserte artikler om religion er større i denne perioden enn under andre statsoverhoder i perioden 1945 - 1991.

Problemstillinger og hypotese

Hovedproblemstillingen er følgende:

Hvordan og hvorfor ble feiringen av Marias Himmelfartsdag i Aglona fremstilt i latvisk statlig presse i Khrusjtsjovs regjeringsperiode fra 1953 til 1964?

Som *underproblemstillinger* har jeg valgt følgende spørsmål: Kan innholdet i artiklene forklares ut fra samtidens ideologiske og politiske maktkamp, og ikke minst etter modell av den måten religionspolitikken ble praktisert i sovjetisk presse? Hvilke begrensninger ligger i bruk av slike artikler som kilder til sin tids historiske begivenheter, herunder kirkens situasjon under kommunismen?

Min *hypotese* går ut på at artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona avspeiler elementer fra den sovjetiske religionspolitikken og mediepraksisen i sin samtid. Disse er igjen produkter av en maktkamp om politisk, økonomisk og ideologisk hegemoni mellom sovjetiske myndigheter og ikke-statlige institusjoner, deriblant religiøse organisasjoner som den katolske kirke i Latvia. Jeg betrakter derfor artiklene både som en del av og en informasjonskilde om denne hegemonikampen.

Oppgavens formål

Formålet med undersøkelsen er å finne svar på ovennevnte spørsmål om motiver og prinsipper bak fremstillingen av Himmelfartsfeiringen i Aglona, samt å vurdere artiklene som historiske kilder. Undersøkelsen vil forhåpentligvis gi nyttig bakgrunnskunnskap og sette frem kritiske arbeidsverktøy for historikere eller religionshistorikere som ønsker å studere tekster om religion publisert i Sovjetunionen eller andre kommunistiske land fra denne perioden (1953 – 1964). Oppgavens funn kan med fordel overføres på studier av

behandlingen av andre uønskede fenomener, personer og aktiviteter i sovjetisk presse. Pressen hadde nemlig en sentral funksjon i propagandaapparatet og i bekjempelsen av alle typer uønsket aktivitet i Sovjetunionen. Min undersøkelse vil også gi et nyttig perspektiv for forskere som ønsker å studere fremstilling av religion i andre kommunistiske lands presse.

Etter å ha blitt kjent med tilgjengelig historisk litteratur om Aglona kirken og pilegrimsreiser, ble jeg oppmerksom på at en nøytral og saklig fremstilling er svært vanskelig å finne på dagens latviske bokmarked. Dette gjelder særlig omtale av den sovjetiske perioden.² Med denne oppgaven ønsker jeg derfor å gi et bidrag til denne historien fra et religionshistorisk perspektiv.

Perspektiv og forutsetninger

Hvilke forutsetninger har jeg for å foreta en slik undersøkelse? Jeg har ingen personlige forbindelser til katolisismen, og mener at det er en fordel hvis målet er å gi et kritisk, utenfra perspektiv på behandlingen av et katolsk pilegrimssted under et regime som ikke var positivt innstilt mot religion. Oppvekst under kommunismen på 1980-tallet har gitt meg viktig bakgrunnskunnskap om samfunnsforhold i det sovjetiske Latvia. Det var imidlertid forskjeller mellom det sovjetiske systemet på 1980-tallet og systemet under Khrusjtsjov på 1950- og 1960-tallet. Avstanden i tid gjør at jeg til en viss grad kan studere forhold under Khrusjtsjov fra et delvis utenfra perspektiv.

Teori og metode

Jeg har valgt Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse som undersøkelsens viktigste teoretiske ramme og metodiske verktøy. Faircloughs kritiske diskursanalyse består altså både av en teori og et detaljert utarbeidet metodeforslag til anvendelsen av teorien. Jeg bruker sentrale elementer fra både Faircloughs metode og teoretiske perspektiv på mitt materiale. Fairclough foreslår en fremgangsmåte i studier av relasjoner mellom tekster og sosiale forhold rundt deres tilblivelse. I og med at oppgavens studieobjekt er medietekster som omhandler pilegrimsstedet Aglona, ble det hensiktsmessig å velge kritisk tekststudie som metodeperspektiv i min undersøkelse. Dette er grunnlaget for valget av en medievitenskapelig framfor en religionshistorisk teori og metode.

² Bøkene er hovedsakelig skrevet av katolske geistlige og historikere. Det må bemerkes at for å finne litteratur om den latviske katolske kirkes og Aglona kirkens historie i Latvia må man i dag som regel enten dra til Aglona eller besøke spesialiserte kristne bokhandle. Det finnes i dag både spesialiserte katolske bokhandlere og salgssteder for litteratur utgitt av ulike kristne konfesjoner.

For å belyse argumentasjonen i artiklene anvender jeg dessuten det religionshistoriske begrepet "civil religion" på den marxistisk-leninistiske ideologien slik den fungerte i Sovjetunionen, og særlig den amerikanske forskeren Maureen Henrys tolkning av det.

Tidligere forskning

Så vidt jeg kjenner til, er det ikke tidligere gjort studier av pilegrimsstedet Aglonas fremstilling i sovjetisk presse. Min oppgave vil derfor være å regne som et første bidrag til denne historien.

Aglona basilikaens historie er hovedsakelig omtalt i katolsk historieskriving, vanligvis i et avsnitt eller et helt kapittel i bøker om katolisismens historie i Latvia. Fremstillingen er vanligvis skrevet fra en katolsk synsvinkel og et emisk perspektiv. Det bildet som tegnes av Aglona kirkens historie i dagens latviske medier er basert på den katolske historieskrivingen. Dette betyr blant annet at de samme faktaopplysninger gjentas i alle publikasjoner. Noen ganger er til og med ordlyden nesten identisk. Hovedverket på latvisk om Aglona kirkens historie, en bok som alle andre latviske katolske historiebøker refererer til, synes å være *Aglyuna. Vesturiskas pizeimes (Aglona. Historiske notater)* av Aleksandrs Novickis (1929), en bok på 65 sider. Jeg har benyttet meg av bokens andre utgave fra 1992 som inneholder et kort tilleggskapittel med samtidshistorikerens beretninger om Aglona kirkens historie under sovjetstyret. Etter dette verket er det ingen bok som jeg kjenner til som har Aglona kirkens og pilegrimsreisenes historie som hovedtema. En masteroppgave i arkeologi fra Universitetet i Latvia er blitt skrevet av Silvija Tuliša. Den omhandler kirkebygningens og klosterets historie. Et bearbeidet sammendrag av oppgaven er utgitt i form av bulleteng i 1993. Jeg har brukt også denne som sekundærkilde i min oppgave.

Det foreligger en nokså omfattende forskning om sovjetisk historie og religion i Sovjetunionen i vestlig historieskriving. Det inkluderer studier både under og etter den kalde krigen. Innen medievitenskap er det gjort studier av strukturen i sovjetiske media, både av vest- og østeuropeiske forskere. Latvias historie er det likeså skrevet mye om, både i og utenfor landet, særlig etter 1991.

Jeg har altså hatt tilgang til en omfangsrik og variert forskningslitteratur om bakgrunnsforhold som kan relateres til mitt analyseobjekt. Samtlige typer litteratur som jeg har nevnt her har jeg brukt som kilder i min undersøkelse. Jeg presenterer dem og vurderer deres troverdighet i kapitlet om kildemateriale.

KILDEMATERIALE OG KILDEKRITIKK

I dette kapitlet introduserer jeg primær- og sekundærkilder som er brukt i min undersøkelse. Kapitlet begynner med en kort redegjørelse for klassifisering av kildetyper i historisk forskning og kriterier for vurdering av historiske kilder. Deretter følger en presentasjon av kildene som jeg har brukt i ulike deler av oppgaven, og en vurdering av dem ut fra kriteriene for kildevurdering.

Kildetyper og kildebruk

I historieskrivingen trekkes det et skille mellom kilder og litteratur. *Kilder* er de spor fra fortiden som man bruker til å gi en historisk framstilling. Historisk *litteratur* er andre historikers fremstillinger som man benytter seg av eller forholder seg til. Litteratur kan også brukes som kilde til eksempelvis måten forfattere på et aktuelt tidspunkt tenkte på (Kjeldstadli 2003:170). Artikkene om Himmelfartsfeiringen i Aglona bruker jeg som kilder i min historiske undersøkelse, mens historiebøker om Latvias, Aglona kirkens og Sovjetunionens historie brukes som bakgrunns litteratur.

En historisk kilde kan brukes på to måter: Som levning og som beretning. Når man bruker en kilde som *levning*, betrakter man den som en del av den virkeligheten den er blitt til i (Ibid.). Kilden selv anses for å være en del av fortiden. På grunnlag av denne konkrete ”puslebiter” av fortidens virkelighet trekker forskeren selv slutninger om hvordan den passer inn i konteksten. Man rekonstruerer altså fortiden på grunnlag av en liten bit av den (2003:173). Å bruke en kilde som *beretning* betyr å regne med at kilden viser til en virkelighet utover seg selv, at påstandene i kilden oppfattes som beskrivelser av en faktisk virkelighet (Ibid.). I dette tilfelle er ikke kilden en del av fortidens virkelighet som man ønsker å undersøke, men en beretning om den. I min oppgave brukes artikkene om Himmelfartsfeiringen først og fremst som levninger. Artikkene er selv en del av og representerer den latviske pressen på denne tiden. De er imidlertid ikke levninger fra Himmelfartsfeiringen. Selv om artiklenes innhold fremstår som beretninger om faktiske historiske forhold, kan de i en svært liten grad brukes som det, i og med at de hadde et bestemt politisk og ideologisk formål. En rekke andre kilder bruker jeg som beretninger – historisk litteratur om Latvias og Aglona kirkens fortid, sovjetisk religions- og mediepolitikk. Disse gir mer troverdig informasjon om hvordan forhold faktisk var, hva som faktisk skjedde eller ble sagt.

Historikeren bør vurdere om kilden han/hun har foran seg, er en førstehånds- eller andrehåndskilde. En *førstehåndskilde* er en øyenvitneskildring. En *andrehåndskilde* er en fortelling som har gått gjennom ett eller flere ledd og bearbeidelser til den har nådd forskeren. En historiker skal alltid foretrekke en førstehåndskilde. Om den ikke finnes eller er utilgjengelig, bør man bruke den kilden som er *primær* – ligger nærmest i tid og rom i forhold til det som skjedde, blant de kildene man har til rådighet (2003:177). Artikkelmaterialet i min oppgave er en førstehåndskilde, noe jeg begrunner i avsnittet om fremfinning av primærkilder i dette kapittel. Mesteparten av historisk litteratur som brukes i min undersøkelse er andrehåndskilder – historiebøker som er skrevet på grunnlag av skriftlige eller muntlige fortellinger -førstehåndskilder. Jeg har ikke tilgang til andre førstehåndskilder på grunn av den lange avstanden i tid og rom mellom meg og kildene. Dette gjelder eksempelvis innhold i Khrusjtsjovs religionspolitiske vedtak: Jeg har ikke tilgang til de sovjetiske statsarkivene i Moskva, men jeg har en gjengivelse av dokumenttekster i historiebøker. Historiebøkene er derfor primære kilder for meg i dette tilfelle.

Det er videre viktig å ha så mange kilder som mulig som forteller om ett og samme forhold. En historiker bør helst ha flere kilder som sier det samme for å kunne trekke en slutning. Helst må man ha kilder med motsatt tendens og utgangspunkt, men som sier det samme (2003:178). I min undersøkelse vil for eksempel påstander som finnes både i kommunistisk og katolsk historieskrivning være særlig troverdige. Dette er nemlig to svært ulike historieskrivingstradisjoner med ulike bakgrunn og formål. Hvis begge hevder det samme om for eksempel antall kirkegjengere på et gitt tidspunkt, er det en god grunn til å anta at opplysningene er korrekte. Katolske historikere hadde nemlig en tendens til å overdrive antallet for å styrke katolisismens posisjon, mens sovjetiske historikere ville normalt angi et mindre antall for å understreke ateismens fremgang.

Kildegransking

Kildegransking eller kildekritikk er et sett med ”håndverksregler” som sier hvordan en skal behandle kilder for å ikke forvri den informasjonen man får ut av dem. Følgende fire spørsmål bør man stille om kilder i en historisk undersøkelse. For det første skal man oppklare hvilke kilder man har for å belyse et spørsmål. Disse skal være mest mulig fullstendige. For det andre skal man få klarhet om kildenes opphav og formål: Når, av hvem og med hvilket formål ble de lagd? For det tredje skal man tolke kildene, det vil si, se hvilket innhold de har. Man skal dessuten bestemme kildens relevans: Hva kan den brukes til, og er opplysningene troverdige? (2003:169f og 179f).

Resten av kapitlet er en vurdering av oppgavens primær- og sekundærkilder på bakgrunn av ovennevnte kriterier.

Primærkilder: Det empiriske materialet

Mitt empiriske materiale er artikler som behandler feiringen av Marias Himmelfartsdag 15. august. Ved å gjennomgå latviske sovjetiske pressekrøniker fra perioden 1953 til 1964, har jeg funnet alle registrerte artikler med feiringen av Marias Himmelfartsdag i Aglona som hovedtema. Det er mulig at ikke samtlige artikler som faktisk ble publisert i denne perioden ble registrert i pressekrønikene. Historikeren John Anderson påpeker at sovjetiske bibliografiske verk var basert på et begrenset antall kilder. Slike bibliografier kan imidlertid gi forskeren en forestilling om dominerende trender, både når det gjelder antall publikasjoner og innhold i dem (Anderson 1994:44). Hvis det er tilfelle at bare et utvalg av de publiserte artiklene om Himmelfartsfeiringen ble registrert i pressekrønikene, kan man på grunnlag av kunnskap om den sovjetiske mediepolitikken nok så sikkert anta at det var disse som ble ansett som mest i samsvar med ideologien og statens interesser. Siden min målsetting er å se på disse artiklene som en del av tidens ideologiske, politiske og økonomiske hegemonikamp, er disse ”eksemplariske” artiklene de som best tjener formålet.

Statlig presse i Latvia i sovjettiden bestod av aviser og tidsskrifter både på latvisk og russisk. Jeg har valgt å analysere artikler skrevet på latvisk. Det er to grunner til det. Da latvisk er mitt morsmål, mener jeg at jeg har forutsetninger for å gjøre en grundigere analyse av artikler på latvisk enn på russisk. Det gjelder for det første språklige aspekter som bruk av spesifikke ord, uttrykk, metaforer og tonenyanser. For det andre gir min kulturelle bakgrunn meg bedre forutsetninger for å tolke meningen av og hensikten med tekster rettet mot et latvisk-språklig publikum.

Fremgangsmåte i fremfinningen av primærkilder

Sovjetiske pressekrøniker ble utgitt årlig i bokform, i ett eller flere bind per år avhengig av mengde publisert materiale. I enhver utgave er artiklene organisert under temaet de hører under. Min fremgangsmåte var følgende: I hver utgave fant jeg frem avsnittet ”Ateisme og religion”. På den respektive siden var alle artiklene om temaet fra den aktuelle perioden listet opp. Følgende informasjon var oppført om hver artikkel: Artikkelnavn, forfatter, dato, avisen eller tidsskriftet den ble publisert i, og noen ganger en nærmere beskrivelse i parentes av innholdet i artikkelen. Deretter fikk jeg utlevert de originale avisene

og tidsskriftene fra tidsskriftarkivet og tok kopier av de artiklene jeg hadde funnet i krønikene. På denne måten sikret jeg meg alle registrerte artikler som handlet om Himmelfartsdagsfeiringen i Aglona. Jeg har dermed hatt tilgang til førstehåndskildene, og har en sikker kunnskap om at det var dette som faktisk ble publisert.

Publikasjoner der artiklene er hentet fra

Mitt analysemateriale består av sju artikler fra den latviske komsomolens³ dagsavis *Padomju Jaunatne*, tre artikler fra Det Kommunistiske partiets offisielle dagsavis *Cīņa*, to artikler fra det månedlige dametidsskriftet *Padomju Latvijas Sieviete*, en artikkel fra ungdomstidsskriftet *Liesma*, en artikkel fra lokalavisen *Leņina karogs* fra byen Preiļi i nærheten av Aglona. Til sammen fjorten artikler.

De fleste statlige avisene og tidsskriftene i det sovjetiske Latvia ble utgitt av VĻKJS LKP CK forlag, som på latvisk stod for Statens Leninistiske Kommunistiske Ungdomsorganisasjons, Det Latviske Kommunistiske partiets sentrale komité's forlag. I samsvar med den sovjetiske pressens sentralstyrte struktur befant samtlige redaksjoner og fellestypografien seg i én bygning i Riga, det såkalte Pressehuset.

En kort introduksjon til publikasjonene⁴

Padomju Jaunatne (Sovjetisk ungdom) var en dagsavis som ble utgitt i perioden fra 1944 til 1989 i Riga. Fra oktober 1944 ble den regelmessig utgitt fem dager ukentlig. Det var den største dagsavis for komsomolen, med et opplag på ca. 35 000 eksemplarer i 1950. Til 1984 hadde opplaget økt til 198 000 eksemplarer. Avisen publiserte artikler om emner som ungdommens allmenne og politiske utdanning, militærpatriotiske oppdragelse, vitenskap, kultur, kunst og sport. Avisen var komsomolens offisielle talerør, men ble lest av publikum i alle aldre. En tilsvarende avis på russisk (*Sovetskaja molodjoz*) ble utgitt både i Moskva og i Riga.

Cīņa (Kamp): Dagsavis, Det Latviske Kommunistiske partiets offisielle talerør. Under den sovjetiske okkupasjonen fra 1945 til 1991 ble den utgitt i Riga. Avisen ble utgitt også i tiden før andre verdenskrig: I perioder 1904 – 15, 1917 – 19, 1920 – 31, 1933 – 45. På grunn av politiske omstendigheter, krig og den russiske revolusjon ble den til tider trykt i andre europeiske byer, samt i USA.

³ Komsomol – Det Kommunistiske partiets ungdomsorganisasjon.

⁴ Kilde til publikasjonsopplysninger: Latvijas Enciklopēdiskā vārdnīca (www.letonika.lv), lesedato 18.3.2007.

Padomju Latvijas Sieviete (Kvinne i sovjetisk Latvia). Et dametidsskrift som ble utgitt fra 1952 til 1995 i Riga en gang i måneden. Bladet var ikke et typisk dametidsskrift slik man hadde i for eksempel Vest-Europa. Innholdet var, i likhet med all annen statlig presse, politisk korrekt og i samsvar med den offisielle ideologien. Emner som ble behandlet var eksempelvis barneoppdragelse, familieproblemer, helse spørsmål, og ikke minst politiske og ideologiske emner, som den arbeidende sovjetiske kvinnen kunne og skulle være interessert i.

Liesma (Flamme). Månedlig ungdomstidsskrift, utgitt av den latviske komsomolen fra 1958 til 1995 i Riga.

Ļeņina karogs (Lenins flagg). Et tidsskrift utgitt i byen Preiļi i nærheten av Aglona i perioden fra 1950 til 1990, tre ganger i uken. Ble utgitt av folkerepresentantenes råd i Preiļi distrikt.

Sekundærkilder: Historisk litteratur

Kilder til Latvias og Sovjetunionens historie

Som kilder til Latvias historie har jeg benyttet meg av historiebøker utgitt både i Latvia og utenfor landet. Bøkene i utlandet er skrevet både av eksillatviere og historikere med annen etnisk bakgrunn. De fleste er utgitt i USA og noen i Sverige, og er på de respektive landenes språk.

Faktaopplysninger i verkene har ikke særlig store forskjeller, men i den språklige stilen og formen og i forfatterens forhold til det fortalte kan man se ulikheter. Karakteristisk for eksillatviske historikere er en svært negativ holdning til den sovjetiske okkupasjonsmakten og fremstilling av latviere i en offerrolle i stormaktenes spill. Latvias skjebne blir likeså fremstilt som mer eller mindre unik i verdensammenheng. I og med at flere av bøkene er skrevet under den kalde krigen, er det rimelig å anta at formålet kan ha vært å rette verdenssamfunnets oppmerksomhet mot latviernes situasjon.

Historiebøker skrevet i Latvia etter landets løsrivelse fra Sovjetunionen i 1991 bærer preg av lignende holdning. Språket er ofte verdiladet, særlig i beskrivelsen av Latvias historie under sovjetisk okkupasjon. Også i omtalen av tidligere perioder møter man utsagn som viser til latviernes fiendtlige holdning til russere allerede i tidligere århundrer. Motivasjonen for en slik fremstilling kan i en stor grad ha vært et ønske om et oppgjør med sovjetisk historieskriving der den russiske og sovjetiske makten ble definert som frigjørende og opplysende for latviere. Jeg vil påstå at skillet mellom "oss" og "dem" som man møter i sovjetisk politisk språk og som refererer til motsetningsforholdet mellom kapitalismen og

kommunismen, lever til en viss grad videre i latvisk historieskriving i dag. Det er nå blitt overført til motsetningsforholdet mellom latviere og sovjetmakten. I møte med eksillatviers historiebøker før 1991 og latvisk historieskriving etter 1991 skal man derfor være bevisst på å skille mellom verdiladede, nasjonalistiskpregede utsagn og gjengivelse av faktiske historiske forhold.

Latvias historie skrevet av utenlandske historikere etter 1991 tilbyr et annet, utenfra og et mindre ”høytidelig” perspektiv, og setter Latvia i en større grad i et internasjonalt perspektiv. Disse verk tar i betraktning de nasjonale spenningspunktene, særlig forholdet mellom latviere og russere, men gjør dette på en mer nøytral og beskrivende måte enn latvisk historieskriving. Anatol Lievens bok (1999) er et eksempel på det. Det samme kan sies om vestlige historiebøker om Sovjetunionens historie, for eksempel Robert Strayers bok (1998).

Ved å bruke ulike kilder til latvisk og sovjetisk historie får man et mangfold av perspektiver å tolke historiske begivenheter fra. Denne variasjonen sikrer at forskningen ikke avspeiler bare den ene partens syn. For å vurdere en historiebok om Latvias eller Sovjetunionens historie som kilde er det altså svært viktig å være oppmerksom på hvem forfatteren er, på hvilket tidspunkt og hvilket ståsted han/hun skriver fra. Generelt kan man si at faktaopplysninger (datoer, navn og begivenheter) vanligvis er sammenfallende i de ulike historieverkene og kan anses som troverdige. Det som man imidlertid skal være oppmerksom på er variasjonen i *tolkningen* og *vurderingen* av historiske begivenheter, ansvarstillegging og årsaksforklaringer.

Kilder til Latvias religionshistorie

Som kilder til Latvias religionshistorie har jeg brukt katolske historiebøker og bøker om latvisk kulturhistorie, både generelle lærebøker og verk viet enkelte aspekter ved latvisk religion og folklore. Begge typer litteratur er skrevet etter 1991, og historikeren må ta lignende forbehold som med litteratur om Latvias historie i vurderingen av dem som historiske kilder. Katolsk historieskriving vektlegger den katolske kirkes rolle i Latvias historie, ikke minst i bevaringen av den nasjonale identiteten i møte med tyske eller russiske okkupasjons-/styresmakter. Historikeren må også ta forbehold i møte med katolsk historieskrivings omtale av andre kristne konfesjoner. Den lutherske og den russisk ortodokse kristendommen blir ofte fremstilt i et nokså ufordelaktig lys her. Kristningen av Latvias territorium omtales i positivt ladede ordelag, mens den latviske førkristne religionen som regel fordømmes og tilskrives ulike grusomheter i latvisk historie.

Bøker om latvisk kulturhistorie tillegger imidlertid både den kristne og førkristne religionen en positiv rolle i latvisk historie. I og med at disse er skrevet etter 1991, er de i likhet med latviske historiebøker til en viss grad preget av nasjonalistiske og nasjonalromantiske holdninger. Dette har sammenheng med at latviske førkristne tradisjoner og symboler hadde en sentral plass i byggingen av latvisk nasjonal identitet etter løsrivelsen fra Sovjetunionen. Førkristne tradisjoner og symboler blir fortsatt praktisert og brukt i en like stor grad som kristne tradisjoner i dagens Latvia.⁵ Historikeren kan stole på at faktaopplysninger (datoer, navn og hendelser) vil være troverdige i slike bøker, men man bør likeså være oppmerksom på at diskursen i vurderingen og tolkningen av kultur- og religionshistoriske fakta kan være noe nasjonalistisk preget.

Kilder til Aglona kirkens historie

Som kilder til Aglona kirkens historie har jeg hovedsakelig brukt katolske historiebøker og en forkortet utgave av en masteroppgave i arkeologi ved Universitetet i Latvia som omhandler Aglona kirkens og klosterbygningenes historie (Tuliša 1993). Masteroppgaven i arkeologi presenterer fakta på en nøytral måte, mens den katolske historieskrivningen, i likhet med omtale av Latvias religionshistorie, kan enkelte steder være nokså verdiladet også i fremstillingen av Aglona kirkens historie. Faktaopplysninger er imidlertid detaljerte og nøyaktige i begge typer litteratur. I samtlige verk har forfatterne brukt dokumenter i Aglona klosterets bibliotek som kilder. Faksimiler av dokumenter og brev fra blant annet kirkebyggingen på 1700-tallet er inkludert i flere av bøkene. Jeg har derfor en grunn til å anta at disse opplysninger om Aglona kirkens historie er troverdige, i og med at de er basert på studier av førstehåndskilder – autentiske dokumenter.

Som supplerende kilder til begivenheter i Aglona under kommunismen hadde jeg i tillegg til katolske historiebøker planlagt å bruke intervjuer med innbyggere i Aglona. Disse kilders troverdighet er imidlertid vanskeligere å vurdere av flere grunner. Temaet jeg ønsket å snakke med informantene om var begivenheter ikke så langt tilbake i tid. I et lite lokalsamfunn som Aglona bor tidligere motstandere – partifunksjonærer og kommunistiske ledere side om side med kirkegjengere som de tidligere har rettet antireligiøse tiltak mot. Maktposisjoner i lokalsamfunnet er som følge av kommunismens fall endret. Det har ført til at de spente relasjonene som partifunksjonærer og kirkegjengere hadde seg imellom under

⁵ De kristne og førkristne tradisjonenes likestilte betydning for dagens latviere kan eksempelvis illustreres med at merkedager med både kristent og førkristent opphav er offisielle helligdager. Līgo-kveld (Sankthansaften) 23. juni og Jānisdagen 24. juni er offisielle helligdager, og er på lik linje med julen en feiring som man har egne tradisjoner og lange forberedelser til.

kommunismen fortsatt er til stede. Av denne grunn bød det på vanskeligheter å finne folk som var villig til å snakke om kommunisttiden. De fleste som jeg fikk snakket med var kirkegjengere. Én av informantene hadde deltatt i myndighetenes tiltak mot kirken. Karakteristisk for alle var fremstillingen av seg selv som trofaste mot kirken under alle omstendigheter. Den ene informanten som hadde deltatt i utvisning av nonner fra klosteret i Aglona i 1960 var intet unntak. Jeg antar at en slik fremstilling er i samsvar med det rådende offentlige, positive synet på kirken og er grunnet i informantenes ønske om å være på den ”seirende” siden. Jeg mener at troverdigheten av lokale innbyggere som historiske kilder er vanskelig å fastslå, og har derfor ikke brukt deres opplysninger om Aglona kirkens historie i min oppgave.

Kilder til sovjetisk religionspolitikk

Hovedkilder til sovjetisk religionspolitikk i min undersøkelse er vestlige historiebøker på engelsk viet spesielt dette emnet. Det finnes en nokså stor mengde litteratur om emnet, og jeg har benyttet meg av bøker skrevet av både historikere, sosiologer, politologer og religionsforskere. Dette er verk skrevet både under og etter den kalde krigen. De som er skrevet etter 1991 er mer detaljerte i og med at forfatterne etter murens fall har fått tilgang til tidligere utilgjengelig informasjon og dokumentasjon. Jeg har særlig benyttet meg av John Andersons bok fra 1994. Opplysninger i disse verk er godt dokumentert fra blant annet sovjetiske arkiver og samtaler med tidligere sovjetiske funksjonærer og andre sovjetiske borgere. Forfatterne fremstår som kritiske fagpersoner uten personlig tilknytning til sitt studieobjekt, og med faglig interesse som motivasjon. Informasjonsfremstillingen er saklig og nøytral, selv om kritiske bemerkninger om sovjetiske tiltak forekommer, særlig i bøker som er skrevet før 1991. Jeg mener at opplysninger i disse verk kan anses for å være troverdige kilder om sovjetisk religionspolitikk.

Latviske katolske historiebøker er en annen kilde til sovjetisk religionspolitikk som jeg har benyttet meg av. Bøkene omtaler hovedsakelig religionspolitikken slik den ble ført i Latvia, men refererer også til sentrale tiltak i Moskva. Disse er i likhet med omtalen av Latvias og Aglona kirkens historie skrevet fra et katolsk ståsted, og fremstillingen av religionspolitikken er verdiladet. Faktaopplysninger om religionspolitiske tiltak er imidlertid basert på dokumentstudier i det latviske statsarkivet, og referanser er oppgitt. Jeg vurderer derfor faktaopplysningene i disse kildene som troverdige, men man må ta forbehold om at utvalget av faktaene kan være basert på forfatterens ønske om å fremstille den katolske kirke i

et fordelaktig lys. Forfatterens vurderinger og tolkning av faktaene må likeså betraktes med et kritisk blikk.

En kilde som jeg mener skiller seg fra andre katolske historiebøker er dokumentsamlingen lagd av Jānis Cakuls, nåværende katolske biskop i Riga. Hans bok fra 2001 (Cakuls 2001) inkluderer dokumentasjon fra den latviske katolske kirkes arkiver i Riga og det latviske statsarkivet. Blant dokumenter har han inkludert faksimiler av korrespondanse mellom den katolske kirke i Latvia og Religionsrådet⁶ i Moskva i sovjettiden, sovjetiske myndigheters vedtak og ordrer angående kirken, korrespondanse med Vatikanet, samt andre dokumenter. Cakuls mener selv at dokumentsamlingen inneholder alle dokumenter som angår den latviske katolske kirke på 1900-tallet (Cakuls 2005 [intervju]). Verket er stort (om lag 900 sider), og Cakuls har pekt på både den katolske kirkes og sovjetiske myndigheters positive og negative sider. Det er derfor rimelig å anta at han har forsøkt å skape en mest mulig objektiv fremstilling av den latviske katolske kirkes historie på 1900-tallet og inkludert alle dokumenter som han har hatt tilgang til, ikke bare de som fremstiller den katolske kirke i et positivt lys. Jeg velger derfor å anse denne kilden til sovjetisk religionspolitikk som særlig troverdig.

Kilder til sovjetisk mediepraksis

Som kilder til sovjetisk mediepraksis har jeg brukt flere ulike verk, skrevet av forskere både i Vesten og tidligere Sovjetunionen, både før og etter 1991. Den vestlige forskningen, slik som Paul Lendvais verk om sovjetiske media (1981) og Sue C. Jensens (1991) forskning om sensurmekanismer gir både en generell innføring i sovjetisk og østeuropeisk mediepraksis og konkrete historiske eksempler fra Sovjetunionen og enkelte land i Øst-Europa. De estiske forskerne Epp Lauk (1999), Peeter Vihalemm og Marju Lauristin (1997) gir en fremstilling av den sovjetiske mediepolitikken slik den ble praktisert lokalt i Estland. Dette kan med fordel overføres til forhold i Latvia, i og med at den sovjetiske politikken i de baltiske republikkene hadde store likheter.

Bøkene er skrevet av medievitere og språkforskere, faktaopplysninger er godt dokumentert og fremstillingen er preget av nøytralitet og saklighet. Jeg mener derfor at disse verk er gode og troverdige kilder til sovjetisk mediepraksis.

⁶ Det øverste politiske organet i Moskva som hadde avgjørelsesmyndighet i alle saker som gjaldt religiøse organisasjoner i Sovjetunionen. Religionsrådet hadde avdelinger i alle sovjetrepublikker.

OPPGAVENS OPPBYGGING

I følgende to kapitler redegjør jeg for de teoretiske perspektivene og metoden som brukes i oppgaven – Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse og tesen om civil religion i Robert N. Bellahs og Maureen Henrys versjon. I kapitlene som følger gir jeg en kort introduksjon til Latvias, Aglona kirkens og pilegrimsreisenes historie, med særlig vekt på å gi en oversikt over Latvias religionshistorie. Neste kapittel inneholder en introduksjon til den sosiale praksisen rundt artiklene, nærmere bestemt den sovjetiske religionspolitikken. Disse historiske fakta er svært viktig å kjenne til for å ha en bedre forståelse av argumentasjonen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona.

Oppgavens hoveddel tar for seg avisartikler om Himmelfartsfeiringen i Aglona og forklarer innholdet i dem på bakgrunn av tidens politisk-økonomiske og ideologiske forhold i Sovjetunionen. Økonomien i Sovjetunionen var sentralstyrt og tett forbundet med statens politikk. Det er grunnen til at jeg behandler politisk-økonomiske motiver som én enhet, og ikke ser på politiske og økonomiske motiver hver for seg. Politiske vurderinger definerte i en stor grad prioriteringer i den økonomiske sfæren. Man kan eksempelvis nevne satsingen på tung- og våpenindustrien framfor forbruksvarer. Denne prioriteringen var direkte betinget av de politiske hensyn som den kalde krigens våpenkappløp krevde.

Analysen er delt inn tematisk, etter de mest fremtredende temaene i artiklene: Fremstilling av de geistliges og pilegrimers aktiviteter under Himmelfartsfeiringen, Aglona kirkens historie og sammenligning av nåtid og fortid i Aglona. Avslutningsvis ser jeg på diskursen i artiklene i lys av det sovjetiske politiske språket, og den diskursive praksisen rundt artiklene, nemlig den sovjetiske mediepolitikken.

I oppgavens konklusjon oppsummerer jeg det jeg har kommet frem til og vurderer min hypotese om at avisartiklenes fremstilling av Himmelfartsfeiringen i Aglona i Khrusjtsjovs periode er et produkt av tidens politisk-økonomiske og ideologiske maktkamp.

TEORI OG METODE

NORMAN FAIRCLOUGHS KRITISKE DISKURSANALYSE

Som et sentralt teoretisk verktøy i min undersøkelse bruker jeg Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse. Det er en teori og forskningsmetode som kartlegger forbindelser mellom tekster og sosiale forhold i samfunnet, noe han henholdsvis betegner som diskurs og sosial/sosiokulturell praksis.⁷ Fairclough har i sin forskning særlig fokusert på tekster publisert i media, og hans kritiske diskursanalyse er hyppig brukt som teoretisk ramme og analysemetode i medievitenskapen. Fairclough studerer forbindelser mellom innhold og form i medietekster, produksjonsprosessen av tekstene og en bredere sosial ramme som produksjonsprosessen er en del av. I og med at oppgavens studieobjekt er sovjetiske avisartikler, og formålet er å forklare forbindelsen mellom dem og sovjetiske sosiale, politiske og økonomiske forhold, er det nærliggende å bruke hans teori og metode som verktøy i min analyse. I dette kapittel presenterer jeg sentrale begrep i Faircloughs kritiske diskursanalyse og forklarer hvordan hans begrepsapparat kan anvendes i analysen av artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona og forhold rundt disses tilblivelse.

Diskurs og sosial praksis

Diskurs defineres av Fairclough på to måter: På et abstrakt, generelt nivå er diskurs (begrep i entall) ”språkbruk som sosial praksis”. På et mer konkret nivå er diskurs ”en måte å omtale en opplevelse/sosial praksis fra et bestemt perspektiv på” (Fairclough 1995a:135). Ordet ”diskurs” i denne forstand kan brukes i flertall: Man kan snakke om mange ulike diskurser – for eksempel politisk, vitenskapelig eller dagligdags diskurs. I artiklene om Himmelfartsfeiringen kan man spore opp elementer fra sovjetisk politisk, økonomisk og ideologisk (marxistisk-leninistisk) diskurs.

Med *sosial praksis* refererer Fairclough til ”måter ting vanligvis skjer eller blir gjort på i ulike områder av det sosiale liv”. Sosiale praksiser er vanemessige, rituelle eller institusjonaliserte måter av ”going on” (Fairclough 2006:30). Sosial praksis kan man grovt dele inn i tre brede felt i ethvert samfunn – økonomisk, politisk og kulturell praksis

⁷ Fairclough bruker både betegnelsen ”sosial praksis” og ”sosiokulturell praksis” om hverandre i ulike verk. Jeg velger å bruke betegnelsen ”sosial praksis” som Fairclough bruker oftest, ikke minst i sitt siste verk (2006).

(Fairclough 1995b:62). Begrepet ”sosial praksis” kan i min oppgave anvendes på økonomiske, politiske og kulturelle/ideologiske forhold i Sovjetunionen.

Forholdet mellom diskurs og sosial praksis betrakter Fairclough som dialektisk. En diskurs skapes i rammen av sosiale konvensjoner og avspeiler sosial praksis, men diskursen kan også påvirke den ved å forestille en ønskelig praksis, peke fremover og dermed bidra til å endre en eksisterende sosial praksis (Fairclough 2007). En diskurs er dermed sosialt konstruert, men den kan også være sosialt konstruerende (Fairclough 1995b:55). Overført til mitt materiale betyr det at diskursen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan være skrevet fra en konvensjonell, marxistisk-leninistisk synsvinkel, men den kan også peke på ønskede endringer – annerledes tolkninger av marxisme-leninismen og dermed en annerledes politisk, økonomisk og ideologisk praksis.

Tredelt diskursforståelse

Fairclough arbeider altså ut fra en tredimensjonal diskursforståelse. Enhver diskurs og ethvert konkret tilfelle av språkbruk (eller en *kommunikativ begivenhet*) består av:

- 1) tekst: skriftlig eller muntlig språkbruk;
- 2) diskursiv praksis: prosesser av tekstproduksjon, distribusjon og konsumpsjon;
- 3) sosial praksis (definert ovenfor).

En tekst er både en del av og et resultat av en diskursiv praksis, og en diskursiv praksis er en del av og et resultat av en større sosial praksis. En av den kritiske diskursanalysens viktigste oppgaver er å forklare forbindelser mellom diskursiv praksis i konkrete tilfeller av språkbruk, og de sosiale praksiser de er en del av (Fairclough 1992:80). Ut fra denne diskursforståelsen har Fairclough utarbeidet sin tredelte analysemodell: Alle tre dimensjoner skal undersøkes i enhver konkret kritisk diskursanalyse (Fairclough 1995a:97).⁸

I min oppgave representerer artiklene om Himmelfartsfeiringen den første komponenten i Faircloughs tredimensjonale modell, nemlig teksten. Diskursiv praksis er i dette tilfelle den sovjetiske mediepolitikken som regulerer tekstproduksjon og distribusjonsprosesser. Konsumpsjon, eller tekstens mottakelsesprosess vil bli viet mindre plass i min analyse, da min problemstilling retter fokus mot tekstproduksjonsprosessen, nemlig, hva bidro til at artiklenes innhold og form er slik de er. Den tredje dimensjonen -

⁸ Fairclough retter i sin forskning mest oppmerksomhet mot selve teksten og dens lingvistiske analyse. Han påpeker imidlertid at en diskursanalyse som teoretisk verktøy også gir rom for å vektlegge den ene eller begge av de to andre dimensjonene ved en kommunikativ begivenhet, avhengig av forskerens formål og interesse (Fairclough 1995b:62).

sosial praksis omfattet i Sovjetunionens tilfelle det kommunistiske politiske systemet, den sentralstyrte planøkonomien, samt marxisme-leninisme som statens ideologiske og kulturelle grunnlag. Disse var rammen rundt sovjetmedienes diskursive praksis. I min oppgave har jeg valgt å fokusere på en del av den sovjetiske sosiale praksisen, nemlig den sovjetiske religionspolitikken. Grunnen er at religionspolitikken satte premisser for fremstilling av religion i sovjetiske media, inkludert fremstillingen av pilegrimsstedet Aglona.

Diskurs som politisk og ideologisk praksis

Som en forlengelse av sin definisjon av diskurs som sosial praksis, påstår Fairclough at diskurs kan fungere som en form for politisk og ideologisk praksis. Ifølge ham fungerer diskurs som *politisk praksis* i de tilfeller der den danner, opprettholder eller endrer maktrelasjoner og kollektive enheter – klasser, grupper, blokker, fellesskap mellom hvilke maktrelasjoner eksisterer. Diskurs som politisk praksis er videre ikke bare arenaen der maktkampen foregår. Anledningen til å definere dominerende diskurs er også premien i maktkampen. Diskurs fungerer som *ideologisk praksis* i de tilfeller der den uttrykker, skaper, naturaliserer og opprettholder meningssystemer. Sagt med andre ord, diskursive praksiser tar i bruk konvensjoner som rettferdiggjør bestemte maktforhold og ideologier (Fairclough 1992:67). Fairclough påstår videre at det ikke er slik at bestemte typer diskurs har iboende politiske eller ideologiske egenskaper. Han mener at ulike diskurstyper kan bli politisk eller ideologisk ”utrustet” i ulike sosiale sammenhenger eller institusjonelle rammer (Ibid.). En diskurs fungerer ideologisk i de tilfeller der den bidrar til å opprettholde og videreføre skjev maktfordeling (Fairclough 2001:27).

I min oppgave undersøker jeg om og hvordan diskursen i artiklene om Himmelfartsfeiringen kan ses på som arena for maktkamp mellom staten og den katolske kirke. Jeg vil videre undersøke om artiklene er et eksempel på en politisk og ideologisk diskurs, og anvender i den forbindelse begrepene ”ideologisk praksis” og ”politisk praksis”.

Fairclough er også interessert i hvor enhetlige eller varierte de diskursive praksisene er, og om de er stabile eller endrer seg over tid. Han mener at diskursiv praksis i media i faste og konservative samfunn er enhetlig og stabil, mens flytende samfunnsstrukturer sørger for varierte og ustabile diskursive praksiser (Fairclough 1995b:65). En diskursiv praksis kan bidra til å reproducere samfunnet (sosiale identiteter, relasjoner og vitens- og betydningssystemer), men den kan også bidra til å endre samfunnet. En diskursiv praksis kan derfor ifølge Fairclough betegnes som skapende på både etablerte og kreative måter (Fairclough 1992:65).

Fairclough mener at det er viktig å sette fokus på både tekstprodusenter og mottakere i analysen av diskursiv praksis. Han begrunner dette med at betydning skapes ikke bare i skriveprosessen, men også i fortolkningsprosessen (Fairclough 1995a:9). Man ser derfor på hvem tekstprodusenten er – en eller flere forfattere, distribusjonsmetoder, forventede mottakere og de ulike måter tekster blir konsumert på i ulike sosiale kontekster (Fairclough 1992:78f).

Diskurs, ideologi og hegemoni

Fairclough beskriver i sin teori forholdet mellom diskurs, ideologi og hegemoni.

Ideologi defineres som ”realitetskonstruksjoner som er innebygd i diskursive praksisers form og betydning, og som bidrar til å produsere, reprodusere eller endre maktrelasjoner” (1992:87). Ideologier som er flettet inn i diskursive praksiser fungerer best i de tilfellene hvor de får status av *common sense* eller allmenn tenkemåte. Ideologier, i likhet med diskurser er imidlertid aldri stabile, påpeker Fairclough (Ibid.). Det å samtidig motta forskjellige budskap fra ulike hold kan være frustrerende. I slike tilfeller er en ideologis dominans vanskelig å opprettholde, og situasjonen kan føre til diskursiv endring og på sikt også sosial endring (1992:90f). Mennesker påvirkes av ideologier, men de kan også handle kreativt i forhold til dem, ved å forklare eller tilpasse dem sin egen livssituasjon eller behov, mener Fairclough. Balansen mellom passiv aksept og aktiv bearbeidelse er avhengig av sosiale forhold i ethvert samfunn, eksempelvis graden av stabilitet i maktrelasjoner (1992:91). I min oppgave anvender jeg Faircloughs ideologibegrep om kristen doktrine og marxistisk-leninistisk ideologi. Jeg betrakter religionspolitikken som et uttrykk for en kamp om dominans mellom de to tankesystemene i det latviske sovjetiske samfunnet, og artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona som en avspeiling av og et aspekt ved denne kampen.

Hegemoni defineres av Fairclough som ”ledelse og dominans på tvers av økonomiske, politiske, kulturelle og ideologiske samfunnsfelt”. Hegemoni betyr at én samfunnsgruppe i allianse med andre sosiale krefter har makt over hele samfunnet.

Hegemoni blir aldri fullstendig, og er derfor alltid i ”ustabil likevekt”. Det gjelder å danne og opprettholde allianser og dominans/underordningsrelasjoner mellom samfunnsklasser og politiske blokker. Denne prosessen kan ta økonomiske, politiske og ideologiske former. Hegemoni er dermed ikke en stabil tilstand, men en forhandlingsprosess (1992:92). Den sovjetiske religionspolitikken eksemplifisert i artiklene om Himmelfartsfeiringen kan sies å være en slik forhandlingsprosess. Den sovjetiske

religionspolitikken, mediens diskursive praksis og artikler som en produkt av de to førstnevnte kan altså betraktes som aspekter ved en pågående hegemonisk kamp.

Maktutøvelse kan skje enten gjennom tvang eller ved å oppnå de underordnedes samtykke. Et hegemoni forutsetter begge, men i varierende grad i ulike samfunn (Fairclough 2001:28). I Faircloughs hegemonibegrep vektlegges makt gjennom samtykke fremfor makt gjennom tvang (Fairclough 1995b:67). Det viktigste verktøyet for å oppnå samtykke er ifølge ham ideologi (Fairclough 2001:3), og diskurs er en viktig del av den ideologiske maktstrategien (2001:28). I lys av dette vil jeg undersøke om diskursen i mitt artikkelmateriale og bakgrunnsforholdene rundt disses tilblivelse – den sovjetiske religionspolitikken og mediepolitikken – har kjennetegn av en maktutøvelse gjennom tvang eller samtykke i hegemonikampen mellom den sovjetiske staten og religiøse organisasjoner.

Innlærte diskursive sedvaner er den mest effektive mekanismen for å opprettholde og reproducere et kulturelt og ideologisk hegemoni, hevder Fairclough videre.⁹ En samfunnsgruppes dominerende posisjon over andre grupper er i en stor grad basert på dens evne til å skape ledende diskursive praksiser. Et viktig mål i en hegemonisk kamp er å ugyldiggjøre motpartens sedvaner og erstatte dem med andre (Fairclough 1995a:94f). Faircloughs idé om betydningen av innlærte diskursive sedvaner og ledende diskursive praksiser i en hegemonisk kamp kan brukes som nyttige begreper i analysen av mitt artikkelmateriale.

Forholdet mellom diskurs og hegemoni, på samme måte som forholdet mellom diskurs og sosial praksis er ifølge Fairclough dialektisk. Forholdet er dialektisk i den forstand at en diskurs blir formet innenfor rammen av eksisterende hegemonirelasjoner, men den kan også utfordre og endre hegemoniet (Fairclough 1992:92). I min oppgave vil jeg undersøke om forholdet mellom diskursen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona og den marxistisk-leninistiske ideologi kan forstås som dialektisk.

CIVIL RELIGION: ROBERT N. BELLAH OG MAUREEN HENRY

I dette kapitlet introduserer jeg det religionshistoriske begrepet ”civil religion” slik religions sosiologen Robert N. Bellah har definert det, og forklarer hvordan det kan benyttes

⁹ Her kan man trekke paralleller med den franske samfunnsviteren Pierre Bourdieus begreper ”habitus” - væremåte, grunnregler som former en sosial gruppes praksis - og ”doxa” - viten som blir tatt for gitt uten en veloverveid gjennomtenkning (Bourdieu 1975).

som et analyseverktøy i min oppgave. Jeg introduserer deretter den amerikanske historikeren Maureen Henrys teori om kommunismen/marxisme-leninismen som Sovjetunionens civil religion slik hun fremlegger den i sin bok *The Intoxication of Power: An Analysis of Civil Religion in Relation to Ideology* (1979). Der er elementer fra Henrys teori om civil religion som jeg særlig benytter meg av i analysen i oppgavens hoveddel.

Robert N. Bellah

Termen "civil religion" ble aktuell i religionsvitenskapen på 1960-tallet da religionssosiologen Robert N. Bellah utviklet tanken om en amerikansk civil religion – et religiøst aspekt ved amerikansk samfunnsforståelse. Hans essay fra 1967 skapte en stor debatt innen religionssosiologien.¹⁰ Med begrepet civil religion refererer Bellah til "et sett av religiøse forestillinger, symboler og ritualer som har sitt opphav i amerikansk historisk erfaring og som er tillagt en transcendent dimensjon" (Bellah 1969:389). Bellah påstår senere at civil religion er et universelt fenomen (Furseth og Repstad 2003:131). Begrepet "civil religion" anvendes i dag som et generelt religionshistorisk begrep også om andre land og samfunn.

Bellah ser i sine studier på religionens offentlige rolle i moderne samfunn og forsøker å forklare sosial samhörighet i moderne, spesialiserte samfunn (2003:126). Tesen går ut på at også moderne, sterkt differensierte og heterogene samfunn er holdt sammen på et grunnlag som er religiøst i sin form (McGuire 1997:191). Civil religion i vid forstand defineres altså av Bellah som et sett av transcendent idealer hvorved samfunnet bedømmes, integreres og legitimeres. Idealene gir legitimitet til samfunnets politiske institusjoner, men de kan også brukes til å kritisere politiske ledere (Furseth og Repstad 2003:126). Civil religion har ifølge Bellah også en profetisk funksjon, og har normative trekk (2003:131).

For å forklare taktikken i den sovjetiske religions- og mediepolitikken ser jeg på den marxistisk-leninistiske ideologien – slik den ble brukt i hegemonikampen i det sovjetiske samfunnet – som en form for civil religion. Marxistisk-leninistiske ideologi var Sovjetunionens ideologiske grunnlag. Marxismen er en politisk og økonomisk teori som forutsier det kapitalistiske systemets fall, statens kontroll over produksjonsmidler og oppbygging av et klasseløst samfunn. Marxisme-leninisme er en variant av marxismen, videreutviklet av Vladimir Ilyitsj Lenin og andre representanter for kommunistisk teori og praksis på 1900-tallet (Baldunčiks 1999:460). I Sovjetunionen legitimerte den det eksisterende

¹⁰ Bellah, Robert: "Civil Religion in America" i: *Daedalus*, 1967.

politiske systemet gjennom å produsere fellesfortellinger og ekskluderte fra det offentlige liv alt som ikke passet inn. Innholdet i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan også tolkes som et utslag av marxisme-leninisme som en civil religion i Sovjetunionen.

En civil religion karakteriseres ved egne myter, hellige personer, etikk og ritualer. Myter er fortellinger som eksemplifiserer egenskaper og oppførsel som verdsettes av fellesskapet (McGuire 1997:192). Den marxistisk-leninistiske fortellingen kan betegnes som en myte av civil religion, slik jeg viser videre i dette kapitlet i beskrivelsen av Maureen Henrys teori. Hellige personer i en civil religion er historiske personer hvis liv illustrerer fellesskapets viktigste verdier (Ibid.). Tilbedelse av hellige personer kan i Sovjetunionens tilfelle være personlighetskulten av Lenin og Stalin. I ritualene minnes samfunnsmedlemmer viktige nasjonale begivenheter og fornyer sine forpliktelser til samfunnet. Ritualene er religiøse i den forstand at de forestiller nasjonen eller fellesskapet som en høyere og mer verdifull realitet enn vanlige (menneskelige) samfunnskontrakter (McGuire 1997:191) - en beskrivelse som passer godt til de sovjetiske ritualene. I den sovjetiske borgers liv var det rikelig med sekulære ritualer: Både statlige ritualer og mer personlige livstids- og overgangsritualer ble utformet i samsvar med den marxistisk-leninistiske ideologien.

Troen på civil religions fortelling kan være av avgjørende betydning for å holde sammen en stor, heterogen stat, slik tilfellet var med Sovjetunionen. Sosiologen Steve Bruce påstår at i stater som er basert på én ideologi legitimeres ethvert tiltak ved å vise til statens ideologi. Slike stater er derfor mindre tolerante overfor etniske og religiøse minoriteter, hevder Bruce (Bruce 2003:18 og 39).

Jeg vil påpeke at det var forskjeller mellom Bellahs fremstilling av civil religion i USA, og den formen den sovjetiske civil religion – marxisme-leninismen – hadde. I USA sameksisterer ifølge Bellah den amerikanske civil religion og tradisjonelle religioner som for eksempel kristendommen og jødedommen side om side, og de har ulike funksjoner. Mens amerikansk civil religion blir praktisert i offentlig sfære, har borgerne full religionsfrihet og kan praktisere sin egen religion i den private sfæren. Dette sørger både for samhørighet i samfunnet og følelse av individuell valgfrihet (McGuire 1997:193). Det var annerledes i Sovjetunionen. Den sovjetiske civil religion marxisme-leninisme hadde en mer normgivende funksjon og var av tvangspreget karakter. Trass i offisiell trosfrihet nedfelt i konstitusjonen, møtte praktiserende tilhengere av for eksempel kristendommen eller islam som regel hindringer i det offentlige liv med hensyn til karriere- og utdanningsmuligheter. Med forbehold om denne (viktige) forskjellen kan Bellahs begrep om civil religion med fordel anvendes på den ideologiske funksjonen marxisme-leninisme hadde i Sovjetunionen.

Maureen Henrys teori om civil religion og sivilteologi

Maureen Henry har studert ulike former som civil religion har hatt gjennom historien, og definerer civil religion som et generelt begrep for selvforståelsen til et samfunn (Henry 1979:1). Hun mener at civil religion er like gammel som det politiske samfunn, og påpeker at skillet mellom religion og politikk historisk sett ikke alltid har vært tydelig. Begrepet ”civil religion” kunne bare gjøre seg gjeldende etter at man begynte å skille mellom religion og politikk som ulike sannhetskategorier. På grunnlag av dette var enten religiøs eller politisk autoritet på ulike tidspunkt ansett som overlegen overfor den andre.

Mennesker tåler ikke eksistensen av to ulike sannheter samtidig, og forsøker å gjenskape et helhetlig verdisystem, hevder Henry. Det gjør de ved enten å definere den ene som overlegen og tolke den ene i rammer av den andre, eller ved å eliminere den antatt underlegne (Ibid.). Denne modellen kan anvendes på forhold i Sovjetunionen for å forklare relasjonene mellom den marxistisk-leninistiske ideologien og kristendommen og andre religioner slik det utfoldet seg både i den sovjetiske religionspolitikken og artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona.

Henry deler inn civil religion i to former - offentlig filosofi og sivilteologi. *Offentlig filosofi* er et sett av filosofiske prinsipper som integrerer samfunnet i en eksisterende orden, for eksempel blant andre samfunn som er basert på tilsvarende tankesystemer. Det er en måte hvor samfunnet tolker seg selv i samsvar med eksisterende, uendrede standarder (1979:101). *Sivilteologi* er primært mytisk, og tjener til å forklare samfunnets dynamiske nåtidige eksistens. Den gir samfunnet mening og mål, tolker historiske erfaringer og plasserer disse erfaringene i en verdenshistorisk sammenheng (Ibid.). Henry betegner kommunismen/marxisme-leninismen som en sivilteologi, noe som blir redegjort for videre i dette kapitlet.

En sivilteologi prøver å tilfredsstille menneskets behov for bevegelse, endring, fremskritt og følelsen av en unik identitet. Den fungerer som samfunnets mytiske og symbolske forklaring på nåtiden og skaper en kosmologi der ett bestemt folkeslag har en viktig, kanskje avgjørende rolle (Ibid.).

Kommunisme/marxisme-leninisme kan sies å ha fungert som sivilteologi, det vil si en praktisk tolkningsramme og premissleverandør for Sovjetunionen, særlig under Stalin og Khrusjtsjov. Det var under disse to ledere at planer om store endringer og fremskritt – innføring av verdensomspennende kommunisme i nær fremtid - ble ansett som realistiske. Det sovjetiske samfunnets avgjørende og unike rolle i dette ble vektlagt.

Anvendelse av Henrys sivilteologibegrep på marxisme-leninismen i Sovjetunionen kan i min oppgave være nyttig for å kaste lys over argumentasjonen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona, og kan gi en bedre forståelse av den ideologiske begrunnelsen for den sovjetiske medie- og religionspolitikken under Khrusjtsjov som var rammen rundt mitt artikkelmateriale.

Den marxistisk-leninistiske sivilteologiens mytiske fortelling

Henry hevder at Sovjetunionen, ikke ulikt USA, tilpasset elementer fra kristendommen og den kristne myten til egne formål. Den sovjetiske versjonen viste seg å være minst like kraftfull, tiltalende og effektiv som den amerikanske. Både den amerikanske civil religion og den kommunistiske ideologien betegner hun som sekulariserte versjoner av kristendommen. (1979:ix).

Henry har redegjort for religiøse trekk ved den kommunistiske/marxistisk-leninistiske lære slik den er fremstilt i Lenins og Marx' verk. Hun har særlig pekt på likhetstrekk mellom den marxistisk-leninistiske læren og den kristne frelselæren: De mest iøynefallende eksempler er forestillinger om en kamp mellom det gode og det onde i nåtidens kapitalistiske system, revolusjon som dommedag, og det kommunistiske samfunn som Augustinske Guds stat/paradis for de frelste – proletariatet.

Marxisme-leninismen er basert på en *dualistisk verdensoppfatning* der historien blir drevet av en kamp mellom to motsatte krefter: Proletariatet versus kapitalismens utnyttelse og fremmedgjøring. Den kapitalistiske staten symboliserer dødelighet, fortid, slaveri, retningløshet, fravær av bevissthet, vold og ondskap, mens sosialismen symboliserer udødelighet, fremtid, frihetslengsel, kunnskap, fremskritt og det gode (1979:210).

Argumentasjon i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona og den offisielle begrunnelsen for sovjetisk medie- og religionspolitikk kan tolkes i lys av én dualistisk verdensoppfatnings forsøk på å bekjempe et annet, konkurrerende, men i sin oppbygging svært likt dualistisk verdensbilde. Her er Henrys sammenligning mellom marxisme-leninismen og kristendommen en nyttig analysemodell.

I forestillingen om den dualistiske kampen understrekes viljens rolle og kraft, påpeker Henry. Menneskets individuelle, egoistiske vilje er forbundet med kapitalismen. Den må tilintetgjøres og erstattes av en samfunnsvilje som er karakteristisk for kommunismen. Den førstnevnte fremmedgjør samfunnsmedlemmer fra hverandre, mens den sistnevnte forener dem (1979:211).

Den kommunistiske *revolusjonens* rolle i den marxistisk-leninistiske ideologien tilsvarer ifølge Henry det kristne dommedagsbegrepet – en overgang mellom den negative og den positive ordenen. Revolusjonen overvinner dualismen, tilintetgjør den døde, unaturlige ordenen og lar den naturlige ordenen fritt oppstå. Revolusjon blir dermed en rensing av verden fra det onde for at det gode skal bli til (Ibid.). Proletariatet bryter sine lenker og dermed blir ”frelst” (1979:220). Den sosialistiske viljen må imidlertid forsvares av sterke ledere. Massene har nemlig ikke viljestyrken som kreves for å gjennomføre en revolusjon. De må derfor ledes av de få som har det (1979:215f). De få utvalgte oppgave er å øke andres bevissthet gjennom agitasjon og propaganda og på denne måten vekke deres vilje til å kjempe det godes kamp for verdens frelse (1979:211). Denne forestillingen kunne rettferdiggjøre Det Kommunistiske partiets overlegne posisjon i det sovjetiske samfunnet: Som revolusjonens forsvarer var det kilden til all sannhet og visdom i henhold til offisiell lære i Sovjetsamfunnet (1979:220).

Den marxistisk-leninistiske sivilteologiens mytiske fortelling om et *kommunistisk paradisk* har ifølge Henry likheter med den augustinske forestillingen om Guds stat. Alle de utvalgte, det vil si proletariatet, lever i et hellig samfunn i Guds stat, som i dette tilfellet er samfunnet i det kommunistiske paradiset. Proletariatet er forent gjennom arbeid (og ikke gjennom Guds kjærlighet) og opprettholder sin eksistens gjennom arbeid, noe som tilsvarer de helliges samfunn som eksisterer i kraft av Guds vilje. Ideen om proletariatet representerer dermed sammensmeltingen mellom den kristne forestillingen om Gud og helgener i paradisk. De fordømte – borgerskapet – er blitt tilintetgjort i revolusjonens flammer. I denne henseende kan marxisme-leninismen betegnes som en eskatologisk sivilteologi, hevder Henry (1979:219).

Hver person, ”det nye mennesket” blir bedt om å yte i samsvar med sine talenter og får tildelt ”nåde” ut fra ens behov, som i slagordet ”Fra hver i samsvar med vedkommendes evner, til hver i samsvar med vedkommendes behov” i den sovjetiske konstitusjonens kapittel I, punkt 12.¹¹ I et kommunistisk samfunn er arbeid ”ikke bare levebrød, men livets primære behov”; den høyeste gode er menneskets ønske om å nyte sin egen selvtilstrekkelighet og selvhjulpenhet (1979:219).

I og med at marxistisk-leninistisk lære var basis for statssystemet i Sovjetunionen, og mange politiske tiltak ble ideologisk begrunnet i den, kan marxisme-leninisme betegnes som

¹¹ Alle referanser til den sovjetiske og den latviske sovjetiske konstitusjonen er hentet fra *Konstitucija (osnovnoj zakon) SSSR (Sovjetunionens konstitusjon (grunnlov))*, Gosudarstvennoje izdatelstvo juriditsjeskoj literaturi, Moskva, 1961.

den sovjetiske statens sivilteologi. Det er derfor et godt verktøy for å analysere det ideologisk inspirerte innholdet, både argumentasjon og språklige grep i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona.

HISTORISK BAKGRUNN

I følgende tre kapitler introduserer jeg historiske opplysninger som er viktige å kjenne for å plassere mitt artikkelmateriale i en historisk kontekst. Jeg begynner med en generell innføring i Latvias historie, fortsetter med en kort introduksjon til religionsutviklingen i Latvia, for deretter å se nærmere på Aglona pilegrimssted og dets historie. Hensikten med disse bakgrunnsopplysninger er, for det første, å gi leseren en generell introduksjon til det stedet som mitt artikkelmateriale omhandler. For det andre er det viktig å kjenne til faktiske historiske forhold for å kunne sette disse opp og sammenligne med det spesifikke innholdet som mitt artikkelmateriale byr på. En betydelig del av artiklens innhold omhandler nemlig Latvias, den latviske katolske kirkes og Aglona kirkens historie. Til slutt kommer et overblikk over Sovjetunionens religionspolitikk – ett av de viktigste forholdene som bidro til å fastsette form og innhold i mitt artikkelmateriale.

LATVIAS HISTORIE I KORTE TREKK

Latvia er i dag en uavhengig republikk med cirka 2,5 millioner innbyggere. Latvia består av fire fylker – Kurzeme, Zemgale, Vidzeme og Latgale. Fylkene ble først forent i en nasjonalstat i 1918. I perioden før 1918 er historien deres ulik.

Da tyske handelsmenn på 1100-tallet ankom området ved Østersjøen der det nåværende Latvia ligger, var territoriet bebodd av flere ulike stammer – kurlendere, semigaller, liver, selere og lettgaller (Avotiņa 2003:17). Språklig tilhørte liver den finsk-ugriske språkgruppen, mens lettgaller¹², semigaller, selere og kurlendere tilhørte den baltiske språkgruppen. Det var sammensmeltingen av disse stammenes språk som dannet det som senere ble det latviske språket (Avotiņa 2003:501).

¹² Navnet "lettgaller" ble fra 1400-tallet av brukt om alle folkeslag i Latvias territorium, og er opphavet til ordet "latvisk" ("lettisch" på tysk) (Avotiņa 2003:501).

Området som tyskerne ankom var inndelt i mange små fyrstedømmer. Det var den tyske ridderordenen Sverdrbrødrene¹³ som først klarte å etablere seg og begynte å dominere området på 1200-tallet. På grunn av sin militære overlegenhet og stridigheter blant de lokale folkeslagene fikk de kontroll over store områder i løpet av forholdsvis kort tid (Lieven 1999:43). Den tyske biskopen Albert grunnla byen Riga i 1201. Riga ble en sentral hanseatisk handelsby. Den lå gunstig til ved Østersjøen som forbandt byen med Nord- og Vest-Europa, og ved elven Daugava som ble brukt i handelen med russiske territorier.

I hele perioden fra 1200-tallet til starten av andre verdenskrig i 1940 forble tyskere boende i de baltiske områdene. De spilte en sentral rolle i samfunnsstyret og påvirket både det politiske, sosiale og kulturelle liv. Latvias territorium var vekselvis under tysk, polsk, svensk, litauisk og russisk overhøyhet.

Den største statsdannelsen i Latvias territorium i perioden fra 1200-tallet til andre halvdel av 1500-tallet het Livonia, og ble styrt av tyskere. I 1561 ble Livonia overtatt av Polen. I 1629 erobret Sverige mesteparten av nåværende Latvias territorium. "Svensketiden" varte til 1710 da den russiske hæren inntok hele Baltikum. Fra da og fram til 1917 var Latvias territorium under russisk og delvis polsk innflytelse. De latviske områdene hadde status enten som annekterte provinser eller som autonome områder.

Alle århundrene med innflytelse fra flere ulike erobrere i forskjellige områder av Latvia skapte kulturelle, religiøse og sosiale forskjeller mellom de fire fylkene Latgale, Zemgale, Vidzeme og Kurzeme. En felles identitetsfølelse ble først gradvis utviklet under nasjonale oppvåkningstid i den andre halvdel av 1800-tallet.

I kjølvannet av den russiske revolusjonen i 1917 krevde nasjonalforsamlingene i alle de baltiske statene uavhengighet fra Russland. 18. november 1918 ble Latvias uavhengighetserklæring utstedt, og 18. november er derfor Latvias nasjonaldag. En kort periode fra november 1918 til januar 1919 inntok bolsjevikere de baltiske statene, men ble slått tilbake. I 1920 signerte Latvia en fredsavtale med det kommunistiske Russland. Samme år ble en demokratisk konstitusjon vedtatt i Latvia. Det demokratiske styret i Latvia varte til 1934 da statsministeren Kārlis Ulmanis utførte et statskupp og innførte et ultranasjonalistisk autoritært regime.¹⁴ 23. august 1939 ble den såkalte Molov-Ribentrop avtalen mellom Russland og Tyskland signert. Ifølge den ble Baltikum definert som russisk interesseområde. Den 17. juni

¹³ Sverdrbrødrene ("Schwertbrüder" på tysk) var en tysk ridder- og munkeorden som hadde basis i Baltikum i perioden 1202 – 1237. Formålet med å opprette den var den katolske kirkes ønske om å plassere faste militære styrker i de nylig kristnede områdene i Baltikum. Ordenens offisielle navn var *Fratres milicie Christi* (Kristi ridderbrorskap) (www.historia.lv, lesedato 1.6.2007).

¹⁴ Sovjetiske historikere betegner Ulmanis som fascist, men selv brukte han ikke denne betegnelsen.

1940 invaderte Sovjetunionen de baltiske statene og tvang regjeringene til å gå av. Året etter startet deportasjonen av flere titusener latviere til Sibir. Nok et år senere, den 22. juni 1941 angrep Tyskland Sovjetunionen, og Latvia ble okkupert. Den tyske okkupasjonen varte til 1945. I 1944 gjenerobret Sovjetunionen delvis de baltiske statene. Fullstendig sovjetisk okkupasjon fulgte etter krigens slutt i 1945. Flere tusen latviere flyktet da til Vest-Europa, først og fremst til Sverige og Tyskland. I 1947 ble kollektiviseringen av landsbruket og alt produksjonsarbeid gjennomført. I mars 1949 skjedde den største deportasjonen av latviske innbyggere til Sibir og Sentral-Asia. Ifølge den latviske historikeren Agnis Balodis ble rundt 50 000 latviere sendt til Sibir (Balodis 1991:409). Et mer nøyaktig antall fremgår av deportasjonslistene publisert i 1995: 44.191 personer (Bleiere 2005:317).

Fra 1945 til 1990 var Latvia altså en del av Sovjetunionen som bestod av i alt 15 republikker i Øst-Europa og Sentral-Asia. Sovjetunionens statsform, basert på marxistisk-leninistisk ideologi var et sentralisert politisk styre (ettpartistyre), med sentral økonomisk planlegging og kollektiv forvaltning av produksjonsmidlene (Croan 2001). Latvias politiske, økonomiske og kulturelle liv var i denne perioden definert og styrt fra Sovjetunionens hovedstad Moskva. Det materialet jeg analyserer i denne oppgaven, altså avisartikler om Himmelfartsfeiringen i Aglona må derfor analyseres i sin kontekst og som et resultat av et sentralstyrt politisk, økonomisk og ideologisk system, herunder også en sentralstyrt religionspolitikk.

RELIGION I LATVIA

De viktigste kildene til førkristen religion i Latvias territorium er arkeologiske utgravninger, tyske krøniker fra 1100- og 1200-tallet, samt folkesanger og folkediktning. Denne delen av latvisk historie spilte en viktig rolle i den nasjonale oppvåkningen og var en selvsagt del av den latviske nasjonalstatens kulturelle selvbilde fra 1918 og fremover.

De førkristne latviske religionsforestillingerne var knyttet til naturtilbedelse. Verdensbildet var tredelt, symbolisert ved verdenstreet, i mytologien kjent som Austras tre. Som et ekko av Eliades "axis mundi",¹⁵ symboliserte treets røtter det underjordiske, stammen – det jordiske, toppen – himmelen. Fremstillinger av Austras tre, laget i bronse er funnet i

¹⁵ Eliade, Mircea: *Det hellige og det profane*, Gyldendal, Oslo, 1997.

mange graver fra førkristen tid (Avotiņa 2003:21). Noen trær, spesielt eik og lind ble ansett som hellige. Mange av kultsteinene som er funnet ligger i nærheten av eiketrær.

Den sentrale guddommen var Dievs (Gud) som symboliserte himmelen og opprettholdelsen av den kosmiske orden (Avotiņa 2003:19). Skjebnegudinnen Laima og fruktbarhetsgudinnen Māra ble ansett som Dievs' ledsagere. De viktigste naturguddommene som ble tilbedt var Pērkons (Torden), Saule (Solen), Mēness (Månen). En rekke gudinner var ansvarlige for livet på jorden: Jordens mor, Vindens mor, Ildens mor og flere (2003:21).

Man hadde ikke egne bygg til religiøse formål. Tilbedelsen av og ofringen til guddommene foregikk i naturen, oftest ved store trær, i offerhull og brønner (2003:23). Ved arkeologiske utgravninger har man funnet kult- og offersteiner dekorert med billedfremstillinger av de ovennevnte gudene. Funn på gamle gravsteder inkluderer smykker med naturguddommenes, særlig Tordens symbolikk (2003:20).

Kristendommen ankom området både fra øst (Russland) og vest (Tyskland). Tradisjonelt nevnes år 1186 som året da Latvia ble kristnet. Det var i 1186 den tyske misjonæren biskop Meinhard bygde den første kirken i Ikšķile i nærheten av Riga. Imidlertid vitner funn av små kors i gravsteder i det østlige Latvia, datert til 1000-tallet om en tidligere innflytelse fra øst – den ortodokse kristendommen (2003:41). Ifølge latviske kirkehistorikere spilte biskop Albert, grunnleggeren av Riga en viktig rolle. I 1200 kunngjorde han at de nyerobrede områdene skulle vies jomfru Maria, og tildelte dem den latinske tittelen Terra Mariana (Marias land) (Škutāns 1954:45).¹⁶ Derfor ble også flere av de første tyske kirkene og slottene i Baltikum oppkalt etter Maria (Avotiņa 2003:47). I løpet av 1200-tallet ble katolisismen innført i mesteparten av nåværende Latvias territorium, dog ikke uten motstand. I de innfødtes, særlig bøndernes øyne var kristendommen forbundet med den nye fremmede tyske makten. De holdt fast på de førkristne trosforestillingerne og religiøse praksisen som dermed eksisterte side om side med kristendommen langt opp mot moderne tid. En annen viktig grunn til den førkristne religionens utbredelse var at det var få prester, og bare noen av dem snakket det lokale språket (Lieven 1999:45). På 1600-tallet beklages det i omreisende geistliges reiserapporter at de hedenske tradisjonene praktiseres i en like stor grad som kristendommen (Ibid.). Så sent som i midten av 1800-tallet meldes det om de førkristne tradisjonenes fortsatte eksistens side om side med kristendommen (Strods 1996:221).

Reformasjonen nådde Riga i 1522, da de første tilhengere av Luthers lære ankom byen (Avotiņa 2003:67). Reformasjonen hadde rask fremgang. Dens suksess kan i en stor grad

¹⁶ Pave Innocent III bekreftet tittelen skriftlig etter Alberts ønske i 1215 (www.hood.edu/academics/html/latgale/aglona.shtml, lesedato 29.12.2007).

forklares med at den ble innført i et område hvis innbyggere ennå ikke fullstendig identifiserte seg med den katolske kristendommen (Lieven 1999:45). Lutherske prester var de første som trykte bøker på latvisk og det var de som utformet det latviske skriftspråket og grammatikk (Balodis 2000:313). Under det svenske styret fra 1629 til 1710 ble den lutherske kristendommen dominerende. Latgale fylke hvor Aglona ligger forble imidlertid under polsk herredømme gjennom hele denne perioden, og var det eneste området i nåværende Latvias territorium hvor reformasjonen aldri fikk fotfeste. Også i dag er Latgale det eneste området i landet der katolisismen dominerer.

På 1800-tallet da mesteparten av Latvias territorium var under russisk styre, forsøkte myndighetene å gjøre den russisk ortodokse kristendommen til dominerende religion. Katolske og lutherske prester var lite villige til å samarbeide med russiske myndigheter. Det gjaldt spesielt kravet om å bruke russisk som undervisningsspråk i skoler og kirker. Derfor mente russiske myndigheter at det var nødvendig å omvende folk til den ortodokse kristendommen og innføre russifiseringstiltak (Strods 1996:210-214). Antall ortodokse økte noe i denne perioden, men den ortodokse formen for kristendommen forble allikevel den svakeste av de kristne konfesjonene i regionen, mens lutherdommen og katolisismen fortsatte å være de dominerende grenene av kristendommen i Latvia. I 1905 vedtok det russiske imperiet en lov om religiøs toleranse. Det innebar en større frihet for både katolikker og lutheranere, samt andre mindre kristne retninger (Balodis 2000:126).

I 1918 ble Latvia uavhengig republikk. I konstitusjonen (1920) ble det innført full tros- og ytringsfrihet, med et forbehold om at religiøse gruppers virksomhet ikke skulle forstyrre samfunnsorden og at de måtte respektere loven (2000:126f). I tiden før den sovjetiske okkupasjonen i 1940 var det religiøse livet i Latvia nokså aktivt. I en folketelling i 1935 oppga 55,1 prosent av borgerne lutherdommen som sin religiøse tilhørighet, mens 24,5 prosent regnet seg som katolikker og 8,9 prosent som russisk ortodokse kristne (Balodis 1991:238). På 1930-tallet ble også den sterkt nasjonalistiske Dievturi-bevegelsen dannet, hvis mål var å gjenopplive den førkristne latviske religionen og innføre den som statsreligion (Strods 1996:258).

Den sovjetiske okkupasjonen og medfølgende begrensende religionspolitikk satte sitt preg på det religiøse livet i Latvia etter 1945.¹⁷ Kilder gir ulik informasjon om hvilke konfesjoner og trosretninger som led største tap under den sovjetiske perioden. I katolsk historieskriving hevdes det at det var den katolske kirke som opplevde de største

¹⁷ Dette er nærmere behandlet i kapitlet "Sovjetunionens religionspolitikk: Hovedprinsipper og perioder".

begrensningene og de strengeste sanksjonene fra myndighetenes side (1996:291). Andre kilder påstår at det var den lutherske kirke som ble mest svekket under kommunismen. I den forbindelse vises det gjerne til det faktum at et større antall lutherske enn katolske kirker ble stengt, og at oppslutningen rundt den lutherske kirken ble minsket (Goeckel 1995:204 og 207).

Etter Sovjetunionens sammenbrudd ble det igjen innført full religionsfrihet i Latvia. Kirkene fikk tilbake sine eiendommer. Den katolske og lutherske kirke hadde spilt en viktig rolle i det man i Latvia kaller for ”oppvåkningstid” fra 1987 til 1990, og ble nå knyttet til nasjonalisme og ideer om frihet og uavhengighet. Dette førte til en stor oppslutning rundt kirken, og et raskt økende antall personer anså seg selv som kristne. Økning i antallet kirker etter løsrivningen fra Sovjetunionen vitner også om dette: I 1988 var det registrert 202 lutherske, 179 katolske og 86 russisk ortodokse menigheter i Latvia (Strods 1996:357). Ifølge de siste tilgjengelige statistikkene var det 304 lutherske, 251 katolske og 118 russisk ortodokse menigheter i Latvia i 2004. Ved siden av de tradisjonelle kristne konfesjonene har en rekke andre kristne og ikke-kristne religiøse grupper blitt dannet. Av de kristne er det baptister, pinsebevegelsen og Syvendedags adventister som har fått størst oppslutning. Av andre religiøse grupper er Hare Krishna bevegelsen og diverse New Age retninger spesielt fremtredende. Den førkristne nasjonalistiske bevegelsen fra 1930-tallet gjør seg også gjeldende: Dievturi og andre grupper som vil gjenopplive den ”urlatviske” førkristne religionen har også fått en viss popularitet. I alt er det registrert 1122 religiøse organisasjoner i Latvia i 2004.¹⁸ Denne religiøse oppvåkningen har også medført en renessanse for Aglona som er blitt et viktig religiøst og nasjonalt senter.

Etter 1990 fremstår religion og politikk i Latvia som allierte. Kirkelige ledere deltar på sentrale politiske arrangementer, som feiring av nasjonaldagen, og ledende politikere markerer dette med sin tilstedeværelse under feiringen av viktige religiøse høytider – hver og en i henhold til sin personlige kirketilhørighet. Dette blir vanligvis kringkastet på statlige TV- og radiostasjoner som dermed formidler både lutherske, katolske og ortodokse feiringer. Dette konfesjonsmangfoldet i media kan være én grunn til at dagens pilegrimer som ankommer Aglona ikke bare er katolikker, men også folk fra andre kristne konfesjoner, det gjelder også politikere.

Selv om det i dag er full religionsfrihet i Latvia, er den offentlige omtalen av de tradisjonelle konfesjonene katolisismen, lutherdommen og den ortodokse kristendommen

¹⁸ www.data.csb.lv, lesedato 21.3.2006.

oftest mer positiv enn omtalen av de mindre religiøse gruppene. Dette har grunnlag i frykten for uoversiktighet og fragmentering av det religiøse feltet både fra de ledende geistliges og regjeringens side.¹⁹

AGLONA KIRKENS HISTORIE

Kirkens historie starter på slutten av 1600-tallet. Latgale fylke var på den tiden under polsk herredømme. Den polske grevinnen Eva Justina Sjostakovitsj eide store jordområder rundt det stedet der basilikaen står i dag. I 1697 bestemte hun seg for å gi bort mesteparten av sin eiendom til dominikanermunker som hadde etablert seg i nærheten. Forutsetningen var at dominikanerne skulle bygge et kloster og en kirke på eiendommen, etablere en skole og bidra aktivt til undervisningen av bondebefolkningen. Det var registrert 90 bondegårder på Sjostakovitsj-eiendommen i denne tiden. Bakgrunnen for donasjonen skal ha vært grevinnens fortvilelse over bøndenes mangelfulle kunnskap om kristendommen, og utbredelsen av førkristne religiøse forestillinger og praksis (Tuliša 1993:8).

I 1699 ble den første klosterbygningen reist, og året etter den første kirken. Begge var enkle trebygninger (Ibid.). I klosterbygningen opprettet dominikanerne i 1699 en skole for bøndenes barn (1993:11). Den 10. september 1751 ble kirken viet til Jomfru Maria og Det hellige sakrament (Svilāns 1995:5).

En fortelling knyttes til byggingen av kirken: En bondejente ved navn Anna skal den 15. august 1698 (Marias Himmelfartsdag) hatt en visjon av jomfru Maria på det stedet der kirken senere ble bygd. Tradisjonen forteller at også den dominikanske prioren fader Remigyis som ledet bygningsarbeidet skal ha hatt en visjon av en hvit kirke med høye tårn på stedet (Novickis 1992:59). Visjonen hadde med andre ord preg av en profeti, for steinkirken som stod ferdig i 1800 ligner på fader Remigyis drøm.

I litteraturen om Aglona kirkens historie finner man to ulike versjoner av den første trekirkens skjebne (Svilāns 1995:11). Den ene forteller at dominikanerne i 1762 bestemte seg for å rive den ned og bygge en ny kirke av murstein (Novickis 1992:5). Det ble gjort, og byggingen av en ny kirke startet i 1768 (Tuliša 1993:9). Den andre versjonen går ut på at både kirken og klosteret brant ned i 1766 (Svilāns 1995:5). Ifølge samtlige kilder foregikk

¹⁹ Religionskonflikten i det tidligere Jugoslavia blir nevnt som eksempel på farene som et altfor stort religionsmangfold kan føre til (Lieven 1999:368).

byggingen av den nye kirken i perioden fra 1768 til 1780. Byggingen av et nytt kloster begynte i 1775. I byggeperioden ble gudstjenester avholdt i en midlertidig kirke, en enkel murbygning, kalt for teltet (Novickis 1992:7).

Den nye kirken ble innviet i 1800, men utsmykningen og flere mindre utbygginger fortsatte de første tiårene utover på 1800-tallet. Blant annet ble et nytt tak, et nytt orgel og nye kirkeklokker anskaffet, og flere altere ble bygd (Svilāns 1995:6). Dominikanere hadde ambisjoner om at den nye kirken skulle være et praktbygg som ville erstatte Domkirken i Riga som katolikkene ble fratatt under reformasjonen i 1533 (Novickis 1992:59).

Som nevnt ble det startet religiøs opplæring av bøndernes barn allerede i 1699. I løpet av 1700-tallet ble den katolske kirkens lokale innflytelse betydelig styrket, og i 1820 ble det opprettet et seminar for utdanning av geistlige i tilknytning til klosteret i Aglona.

Etter at Latgale fylke ble annektert av Russland i 1772 fulgte over hundre år med represalier fra russiske myndigheter mot den katolske kirke i området. Dette satte sitt preg på det religiøse livet i Aglona. I løpet av 1830-årene ble de fleste katolske utdanningsinstitusjoner i Latgale lagt ned (Tuliša 1993:19), og seminaret og skolen i Aglona ble stengt. På 1840-tallet ble klostrene fratatt sine eiendommer (Novickis 1992:9), og klosteret i Aglona ble brukt som fengsel for katolske prester dømt for politiske forbrytelser mot russiske myndigheter (Vaivods 1994:453).²⁰ Rundt år 1850 ble det forbudt å ta opp nye noviser i klosteret. Gradvis ble antallet munkers redusert, og i 1895 var det bare én munk igjen i Aglona (Tuliša 1993:22). Etter den siste munkens død ble deler av klosterbygningene brukt som bolig og kontor for soknepresten i Aglona (Svilāns 1995:9).

Under første verdenskrig ble klosterbygningen først brukt som oppholdssted for en russisk bataljon, deretter som sykehus og som losji for en avdeling fra den tyske hæren (Novickis 1992:43f).

I perioden fra 1920 til 1940 da Latvia var en uavhengig republikk støttet staten både den katolske og lutherske kirke. Dette omtales som en blomstringstid for Aglona. På grunn av det aktive religiøse livet fikk Aglona på 1920- og 1930-tallet status som katolisismens sentrum i Latvia. I 1920 ble den første latviske katolske erkebiskopen viet i Aglona (Svilāns 1995:9). Han bosatte seg i Aglona, og i perioden fra 1920 til 1924 fungerte dermed Aglona som Latvias erkebispesete (Novickis 1992:38). I 1924 ble bispesetet flyttet til Riga. Dessuten ble det i Aglona i 1921 opprettet et katolsk gymnas for gutter, og i 1928 for jenter (1992:46f).

²⁰ Forbrytelsene bestod blant annet i opplæring av barn på lokale språk osv.

Seks nonner fra Det fattige Jesusbarnets orden bosatte seg ved jentegymnaset og arbeidet som lærere der. Aglona opplevde også en positiv økonomisk utvikling på denne tiden.

I 1940 ble Latvia annektert av Sovjetunionen. Den sovjetiske staten overtok de to katolske gymnaset, og nonner ble forvist. Flere geistlige flyktet fra Aglona til Riga og til Kurzeme fylke i det vestlige Latvia. Fra 1941 til 1945 var Latvia okkupert av Tyskland. Den mest omtalte begivenheten i Aglona fra denne perioden er skyting av foreldreløse barn og psykisk utviklingshemmede personer i 1941 (1992:61).

Etter fredsslutningen og gjeninnføringen av det sovjetiske styret i 1945 skjer det en rekke endringer i Aglona. Gymnasbygningene blir omdannet til statlige internatskoler. I 1949 får nonnene lov til å vende tilbake og bosette seg i klosterbygningen. De blir imidlertid utvist derfra igjen i 1960 uten tilbud om annet bosted eller jobb. I 1960 blir også nesten alle bøker fra klosterets bibliotek konfiskert av sovjetiske myndigheter og brent i Aglona jernbanestasjon (Tuliša 1993:36). På samme tid blir klosterbygningen ombygd til bolighus med flere leiligheter. I klosterhagen opprettes det et mekanisk verksted for traktorer, ved brønnen bygges det et fjøs, og selve brønnen blir murt igjen. Innsjøer i området rundt kirken blir brukt til tømning av industrielt avfall. Samtidig blir kontrollen over og overvåkingen av geistlige i Aglona strengere, og de blir ofte arrestert eller bøtelagt (Trüps-Trops 1992:112). I takt med den sovjetiske religionspolitikken driver myndigheter en aktiv kommunistisk propaganda i Aglona. En spesialgruppe bestående av ni personer blir i 1963 sendt til Aglona for å opplære bygdas befolkning i vitenskapelig ateisme (Tuliša 1993:36).

Under det sovjetiske kommuniststyret defineres religion som et privat anliggende, og alle religiøse markeringer i offentligheten er forbudt. Det innebærer blant annet at prosesjoner og utendørs gudstjenester, samt kollektive pilegrimsvandringer er forbudt (Trüps-Trops 1992:54f). Trass i begrensninger og forbud, fortsetter pilegrimsreiser til Aglona gjennom hele sovjettiden. Myndigheter holder stadig kontroll over religiøse aktiviteter ved blant annet å sende sine folk for å høre på prekener, eller ved å verve informanter blant kirkegjengere.

Fra 1948 av organiserer myndigheter under feiringen av Marias Himmelfartsdag 15. august ulike kulturelle aktiviteter ved kirken for å avlede pilegrimenes oppmerksomhet. Man har blant annet sirkusforestillinger, tivoli, idrettskonkurranser og bokkiosker (Strods 1996:313 og 330). Busser til Aglona blir innstilt, og alle biler må passere gjennom flere politisperringer på veien til Aglona den 14. og 15. august. Funn av tekniske feil ved biler blir oppgitt som den mest vanlige årsaken til at de ikke får lov til å fortsette sin vei til Aglona (1996:327).

I 1980 feirer kirken i Aglona sitt 200-års jubileum. I den anledning får kirken tildelt tittelen *Basilica minoris* av pave Johannes Paulus II (Tuliša 1993:37). I 1986 får man i Aglona

lov av myndighetene til å holde en flere dagers markering av 800-års jubileum for kristendommens innføring i Latvia.

I kjølvannet av forandringer i den sovjetiske religionspolitikken innleder kirkene i Latvia i 1989 forhandlinger med regjeringen om retur av eiendommer som ble konfiskert av staten i 1940. Som et sikkert tegn på at en ny tid er i gjerde starter også de første store, organiserte pilegrimsreisene til Aglona, fra Riga og andre byer samme år (1993:38).

Et omfattende ombyggings- og renovasjonsarbeid begynner etter Latvias selvstyre i 1990. Det blir finansiert både av staten og med private gaver. Man restaurerer selve basilikaen og bygger nye tilbygg til både basilikaen og klosteret. Plassen foran basilikaen blir utvidet og ombygd slik at det blir plass for cirka 30 000 mennesker. Brønnen og innsjøene rundt basilikaen blir grundig rensset. En direkte årsak til de omfattende bygningsarbeidene er pavens besøk i september 1993 (1993:38f). I 1995 vedtar det latviske parlamentet en lov som tildeler Aglona basilika status av et hellig sted av internasjonal betydning, med detaljerte regler for måten stedet skal brukes på (Strods 1996:369).

Siden Latvias selvstyre og innføring av en demokratisk og religionsvennlig politikk i 1990, har Aglona basilikas popularitet vært økende. I de siste ti årene registrerer man årlig cirka 100 tusen besøkende i Aglona under den viktige feiringen av Marias Himmelfart den 14. og 15. august. Et annet populært tidspunkt for pilegrimsreiser er pinsen.

Aglona basilika fremstår i dag som et attraktivt turistmål, og kommersielle aktiviteter øker i takt med de religiøse. På den latviske landsbygda er arbeidsledigheten stor i dag, og Aglona er intet unntak. Inntekter fra salg av suvenirer og utleie av overnattingssteder er derfor svært velkomne og utgjør et viktig bidrag til lokaløkonomien.

AGLONA SOM PILEGRIMSMÅL

Hovedmålet for pilegrimene i Aglona er Maria-ikonet som sies å utføre mirakler. Ikonet er plassert på hovedalteret i basilikaen. Foran det helt siden 1800-tallet har folk pleid å legge votivgaver som takk for Marias svar på bønner (Broks 2002:223). Ikonets opphav er uklart. Det er malt på 1600-tallet, og man antar at dominikanerne har brakt det med seg fra Litauen. Det finnes et nesten identisk, men mye eldre ikon i Trakiai kirke i Litauen. Dette ikonet skal ha vært en gave fra den bysantinske keiseren Emanuel II til Litauens storhertug Vytautas i forbindelse med Litauens kristning i 1384 (Tuliša 1993:8). En annen legende forteller at Trakiai-ikonet skal ha blitt malt av en anonym litauisk kunstner på 1300-tallet.

Under krigstider i Litauen på 1600-tallet ble ikonet tatt med på felttog. En periode ble det oppbevart et sted i Aglona. Det antas derfor at det er på denne tiden en kopi av ikonet – det nåværende Aglona-ikonet ble malt. Ikonet er dermed eldre enn den nåværende kirken i Aglona (bygd i 1768-80). En stund mente man til og med at det hadde skjedd en forveksling mellom kopien og originalen, slik at kopien ble tatt tilbake til Trakiai, mens originalen ble beholdt i Aglona (Ibid.). Moderne undersøkelser har imidlertid vist at det er kopien som står i Aglona i dag.

Pilegrimer besøker også brønnen ved kirken som ifølge folketroen er en hellig kilde med legende kraft. Pilegrimene drikker fra den og tar vannet med seg hjem. Denne hellige kilden er imidlertid av relativt ny dato, nærmere bestemt fra 1824 da prioren ved klosteret oppdaget at brønnen, som inneholdt svovel og mineraler, hadde helbredende egenskaper. I 1825 ble det bygd et lite sykehus ved brønnen. Under oppholdet fikk pasientene drikke og ta bad i vannet fra brønnen. I 1826 bekreftet en legekommisjon vannets medisinske virkning. Allerede i 1836 mistet vannet imidlertid sine helbredende egenskaper, etter sigende på grunn av blanding med vann fra andre kilder i nærheten (Novickis 1992:55). Sykehuset ble derfor nedlagt, men brønnens ry som hellig består den dag i dag. I 1960 ga sovjetiske myndigheter ordre om å dekke brønnen med jord (Trüps-Trops 1992:112), men under restaureringsarbeidet i 1992 ble brønnen rensset og gjort lettere tilgjengelig for publikum.

Tidspunktet for pilegrimsreisenes start er uklart. Tradisjonen forteller at pilegrimsreisene begynte i 1708 etter at Aglonas innbyggere ble spart for en sultkatastrofe som inntraff i hele området på denne tiden. Man mente at det var Maria-ikonet som beskyttet dem med sin kraft.²¹ Det tidligste dokumenterte vitnesbyrdet om pilegrimsreiser stammer imidlertid fra et senere tidspunkt, fra år 1856, i boken *Pamiętnik Religijno Moralny* utgitt i Warszawa. Her beskrives ikonets evne til å utføre mirakler, og det hevdes at det daglig ankommer pilegrimer til Aglona for å be foran ikonet. Forfatteren antyder at noen pilegrimer har gått flere titalls og hundretalls kilometer (Novickis 1992:34). Beskrivelsen av Aglona vitner om at stedet på denne tiden var kjent blant katolikker fra Polen. Neste konkrete dato som nevnes i kilder er 15. august 1914. A. Novickis forteller at det på denne dagen er registrert uvanlig mange pilegrimer i Aglona i forbindelse med utbruddet av første verdenskrig. Et nøyaktig antall oppgis imidlertid ikke (1992:42). I samme verk beskrives situasjonen i 1929: Organiserte pilegrimsreiser der større grupper mennesker går i flere dager, syngende og bærende flagg, faner og kors (1992:24). Under feiringen av Marias

²¹ www.hood.edu/academics/html/latgale/aglona.shtml, lesedato 29.12.2007.

Himmelfartsdag den 15. august 1938 er det registrert cirka 100 tusen deltakere, og 48.500 nattverdgjester (Škutāns 1954:101).

SOVJETUNIONENS RELIGIONSPOLITIKK: HOVEDPRINSIPPER OG PERIODER

I dette kapitlet introduserer jeg hovedprinsipper i Sovjetunionens religionspolitikk, med vekt på Khrusjtsjovs periode. Etersom min oppgaves tema er et katolsk pilegrimssted i Latvia, og Latvia ble innlemmet i Sovjetunionen bare i 1945, legger jeg hovedvekten på Sovjetunionens religionspolitikk i perioden etter 1945. I 1991 brøt Latvia ut av Sovjetunionen og ble en uavhengig stat. Det er grunnen for valget av tidsavgrensningen 1945 – 1991 i beskrivelsen av Sovjetunionens religionspolitikk.

Ifølge Marx' lære har religion ingen plass i et kommunistisk samfunn – den er overflødig. Dette synet dannet grunnlag for Sovjetunionens politikk i forhold til religion i min periode (Lane 1978:26).

I de fleste Sovjetrepublikkene var kristendommen dominerende religion, mens islam var fremtredende i noen sentralasiatiske republikker. Den første loven om forholdet mellom stat og religion blir vedtatt allerede i 1918 – rett etter revolusjonen i Russland og før selve Sovjetunionen ble dannet. Denne loven har på ulike måter preget religionspolitikken gjennom hele Sovjetunionens historie. Blant hovedpunktene i loven finner man bestemmelser om at kirken er atskilt både fra staten og utdanningsinstitusjoner, og at alle kirkens eiendommer må nasjonaliseres (overtas av staten). Loven garanterer også individuell trosfrihet. Men i praksis dreide det seg ikke så mye om individets rett til religiøs tro, som statens rett til å hindre religiøs misjonering og å begrense religionenes mulighet til å formidle sin lære offentlig. Dermed kan man si at religionsfriheten først og fremst gjaldt ateister og deres rett til å ikke bli utsatt for religiøs påvirkning (Lane 1978:27).

Ifølge historikeren Jeff Haynes fører kommunistiske regimer en anti-religiøs politikk ved å nekte religiøse organisasjoner deltakelse i det offentlige liv (Haynes 1998:89). Den sovjetiske religionspolitikken var imidlertid preget av ambivalens: Staten forsøkte å undertrykke og kontrollere religiøse organisasjoner, men prøvde samtidig å manipulere og bruke dem til politiske formål (Ibid.).

Sovjetunionens religionspolitikk frem til slutten av 1980-tallet var styrt av følgende tre prinsipper:

- 1) En sosialiseringssprosess hvis mål var å skape et nytt, sovjetisk (ateistisk) menneske;
- 2) En administrativ og lovgivende regulering av religiøse organisasjoner, med mål å legge dem ned;
- 3) En undertrykkelse av religiøse personers protester mot offisiell politikk, med tvangsmidler hvis nødvendig (Anderson 1994:3).

Omfanget av tiltak og fremgangsmåter for å nå disse målene varierte under ulike statsoverhoder. Religionspolitikken ble fra en tid til en annen enten liberalisert eller strammet inn (1994:4). Dessuten varierte religionspolitikken fra region til region, og i forhold til ulike religiøse organisasjoner og konfesjoner. Hvilke begrensninger en religiøs organisasjon ble pålagt var blant annet avhengig av dens størrelse, viljen til å underkaste seg eller samarbeide med myndighetene, dens forbindelser med religiøse organisasjoner i utlandet eller i hvilken grad den hadde vist lojalitet overfor staten under andre verdenskrig - det vil si om den støttet den kommunistiske Sovjetunionen eller nazistiske Tyskland (Ramet 1987:16). I tillegg kunne en nær forbindelse mellom en religiøs organisasjon og nasjonalisme i en region eller republikk være grunnlag for spesielt strenge sanksjoner (1987:13).²²

I historieskrivingen er det vanlig å oppkalle perioder i Sovjetunionens historie etter lederens, det vil si Det Kommunistiske partiets generalsekretærens navn. Etersom religionspolitikken faktisk hadde klare forskjeller under ulike ledere, bruker jeg også denne inndelingen i beskrivelsen av Sovjetunionens religionspolitikk. Etter dette kriteriet skiller man ut følgende perioder i Sovjetunionens historie:

1922 – 1924 Vladimir Ilyitsj Lenin

1924 – 1953 Josef Stalin

1953 – 1964 Nikita Khrusjtsjov

1964 – 1982 Leonid Bresjnev

²² Dette gjaldt for eksempel den katolske kirke i Litauen. Den var ikke bare tett forbundet med litauisk nasjonalisme, men også direkte underlagt paven og Vatikanet i den fiendtlige Vesten (Ramet 1987:33 og Anderson 1994:90-93). Derfor opplevde den mye større sanksjoner fra myndighetenes side enn for eksempel den lutherske kirke i Latvia som verken var forbundet med nasjonalismen (i hvert fall ikke før 1989) eller hadde formelle forbindelser med religiøse organisasjoner med maktbase i utlandet. Muslimske nasjonalisme i de sentralasiatiske republikkene var også urovekkende sett fra myndighetenes side. Sovjetiske muslimer hadde forbindelser med muslimer utenfor Sovjetunionens grenser, og ideen om en forent islamsk nasjon (umma) kunne svekke patriotismen i forhold til Sovjetunionen. Derfor ble det til tider satt i gang svært strenge sosialiseringstiltak – intensiv propaganda og russifiseringstiltak mot sovjetiske muslimer (Ramet 1987:36 og Anderson 1994:93-96).

1982 – 1984 Juriy Andropov

1984 – 1985 Konstantin Tsjernjenko

1985 – 1991 Mikhail Gorbatsjov

Før Nikita Khrusjtsjov

I 1920- og 1930-årene, under den såkalte kommunistiske terror opplevde religionen det sterkeste angrepet i Sovjetunionens historie. 95 prosent av alle kirker og moskeer ble stengt, revet eller omgjort til sekulære institusjoner. De fleste geistlige ble fengslet, sendt til arbeidsleir eller drept (1987:49).

Under andre verdenskrig viste religiøse organisasjoner, spesielt den russisk-ortodokse kirken i Russland, en negativ holdning til tyskere og nazismen (1987:50 og Anderson 1994:7f). Av den grunn ble forholdet mellom den kommunistiske regjeringen og kirken noe forbedret. Etter krigen ble det innført visse lettelser i forhold til religionsutøvelse. En del religiøse ledere kunne vende hjem fra eksil. Antallet stengte kirker ble redusert (1994:9). Perioden frem til midten av 1950-tallet blir derfor karakterisert som tøvær for Sovjets religiøse organisasjoner (Ramet 1987:51).

Nikita Khrusjtsjov

En ny, hardere linje i religionspolitikken ble innført mens Nikita Khrusjtsjov satt ved makten fra 1953 til 1964. To kampanjer rettet mot religion ble satt i gang i Khrusjtsjovs periode: En kort, såkalt ”hundre dagers kampanje” sommeren 1954, og en lengre, systematisk kampanje fra 1958 til 1963 (Anderson 1994:6-10).

7. juli 1954 ble det av partiets sentral komité utstedt et dekret som kritiserte mangler i det ateistiske arbeidet i Sovjetunionen, og oppfordret til et fornyet forsøk på å overvinne religiøse fordommer. I følgende fire måneder kom pressen med mange angrep på religion. 11. november 1954 ble dekretet plutselig trukket tilbake av Khrusjtsjov. Denne ”hundre dagers kampanjen” har ennå ikke blitt forklart, men den hadde likheter med senere angrep på religion på slutten av 1950-tallet (1994:6).

På grunn av den russisk ortodokse kirkens og statens samarbeid mot nazi-Tyskland under krigen ble kirkens forhold forbedret i etterkrigstiden under Stalin. Dette rettet dekretet fra juli 1954 kritikk mot. Antallet religiøse organisasjoner økte både under og etter krigen, og etter Stalins død ble det gitt amnesti til en del deporterte religiøse ledere slik at de religiøse organisasjonene ble ytterligere styrket. Budskapet i dekretet fra juli 1954 var en advarsel mot passiv holdning til religion og undervurdering av ”dens reaksjonære essens og skaden den

påfører” samfunnet. Det ble hevdet at årsaken til at det fortsatt fantes et stort antall religiøse personer i Sovjetunionen var vesentlige mangler i sosialiseringprosessen, særlig på grunn av dårlig ateistisk propaganda, altfor svak kontroll over religiøse organisasjoner og utilstrekkelig streng respons på ulovlige religiøse aktiviteter (1994:7-10). Som viktige midler i kampen ble økning i antallet ateistiske forelesninger og flere bokutgivelser og andre publikasjoner om religion og ateisme nevnt. Samtidig ble dagspressen pålagt å publisere artikler om vitenskapelig forskning som beviste religiøse påstanders ugyldighet. All utdanning skulle få ateistisk innhold (1994:31).

I november 1954 publiserte avisene partiets vedtak om ”mangler i utførelsen av religiøs propaganda i befolkningen”. Pressen ble pålagt å erstatte udokumenterte anekdoter og vulgære fornærmelser mot prester med vitenskapelig basert kritikk av religion. Ateistisk arbeid skulle heller fokusere på popularisering av vitenskap enn angrep på religion, het det (Thrower 1983:397ff).²³

Kampanjen som startet i 1958 gikk lengre i bruken av administrative og politiske tiltak for å avskrekke folk fra religiøse aktiviteter og undergrave de religiøse institusjonene. Datidens presse var et viktig vitne til denne nye politikken (Anderson 1994:7). I Det Kommunistiske partiets program fra 1961 ble en fullstendig avskaffelse av religion omtalt som et realistisk mål som skulle oppnås i løpet av noen få år (1994:68).

For å fremskynde sosialiseringprosessen ble mange propagandatiltak innført. Disse ble spesielt rettet mot barn og ungdom. For eksempel ble grupper av “militante ateister” dannet i alle skoler (Strods 1996:329 og Trūps-Trops 1992:144), og den marxistisk-leninistiske læren ble et obligatorisk fag ved alle læresteder (Anderson 1994:40), også ved religiøse læresteder som fikk lov til å fortsette sin virksomhet. Dessuten ble det utdannet mange omreisende lektorer i vitenskapelig ateisme (Strods 1996:331). Når det gjaldt kontroll av religiøse organisasjoner, ble religiøse ledere pålagt et mye tettere samarbeid med myndighetene. Nye “sovjetiske prester” ble utdannet, og myndighetenes egne informanter infiltrerte religiøse organisasjoner (Anderson 1994:49-54). Tvangsflytting av prester, stengning eller riving av kirker og klostre, høye skatter på opptil 83 prosent av prestenes

²³ Dekretet fra november 1954 ble oppfattet som en oppfordring om å stoppe overdrevet antireligiøst arbeid, som igjen ble kritisert på ”Znanie” foreningens konferanse i 1957 (Anderson 1994:9f). ”Znanie” forening (stiftet i 1947) var den viktigste offentlige organisasjonen som ble pålagt å spre ateistisk propaganda under Khrusjtsjovs antireligiøse kampanjer. Den startet publikasjonen av tidsskriftet *Nauka i religiya (Vitenskap og religion)* i september 1959. Formålet med tidsskriftet var undervisning og publisering av objektive og vitenskapelige reportasjer. Tonen i tidsskriftet i de følgende fire år var imidlertid ganske aggressiv mot de troende. Foreningen organiserte også ateistiske forelesninger, hvis antall økte i perioden 1954 - 1963 (Anderson 1994:44).

inntekt var også utbredte tiltak. I kampen mot religiøse enkeltpersoner kan metoder som eksil til arbeidsleir i Sibir, tvangsflytting av barn fra religiøse familier, eller tvangsinnleggelse i psykiatriske sykehus nevnes (Trüps-Trops 1992:99). Tortur under avhør er også godt dokumentert når det gjelder religiøse fanger.

På slutten av Khrusjtsjovs periode hadde myndighetene klart å redusere antallet religiøse organisasjoner kraftig, og antallet mennesker som regnet seg selv som religiøse - i hvert fall i henhold til offentlige statistikker – var redusert. Men statistikken over religiøs aktivitet er usikker og tallene motsigende (Anderson 1994:66f). Khrusjtsjov ble avsatt ved et statskupp i 1964.

Khrusjtsjov førte en ny linje i religionspolitikken som startet med den korte kampanjen i 1954 og utviklet seg fra 1958 til et vidt angrep på alle fronter – ideologisk, administrativ og undertrykkende. Lovene og vedtektene ble fattet sentralt i Moskva, og gjaldt alle sovjetiske republikker. Med lokale tilpassinger ble de satt ut i livet i samtlige republikker, deriblant Latvia. Selv om mange av de strengeste tiltakene ble stoppet, fortsatte en stor del av propagandatiltakene som ble startet i begynnelsen av 1960-tallet inn i Bresjnevs periode (Ibid.).

Religionspolitikken under Khrusjtsjov hadde både økonomisk-politiske og ideologiske motiver. Det er vanskelig å bedømme hvorvidt staten klarte å oppnå de antireligiøse kampanjenes viktigste mål: Kontroll over religiøse institusjoner. Det ble gjort forsøk på å kartlegge omfanget av kampanjen, men statlige funksjonærer rapporterte ofte altfor optimistisk om sine forsøk på å få religion under kontroll. Det var nemlig viktig å ikke være mindre suksessrik enn andre hvis man ønsket seg en god karriere. Det forekom derfor overdrivelser i rapportene, men en viss suksess ble oppnådd. Mange religiøse ledere ble mer forsiktige og begrenset sine aktiviteter. Religiøse samfunn ble på alle nivåer administrativt ledet av folk som var villige til å underlegge seg statens kontroll. Aktiviteter utover gudstjenester ble begrenset, og unge mennesker ble til en viss grad holdt tilbake fra deltakelse. Men religiøse organisasjoner forsøkte å kjempe tilbake og praktisere sine aktiviteter på nye måter som var vanskeligere for staten å kontrollere (1994:54f).

Leonid Bresjnev

I perioden under Leonid Bresjnev ble politikken fra Khrusjtsjovs periode i store trekk videreført, men i en noe moderert form og med andre fremgangsmåter (1994:132f). Den nye regjeringen mente for eksempel at religionspolitikken under Khrusjtsjov hadde mange kritikkverdige sider (1994:70). Selv om religiøse aktiviteter ble kraftig redusert i Khrusjtsjovs

regjeringstid, hadde den kompromissløse religionspolitikken ikke ført til målet – fullstendig eliminering av religion. De strenge restriksjonene hadde derimot ført en stor del av den religiøse virksomheten i landet “under jorden” og dermed utenfor myndighetenes kontroll (1994:69).

Under Bresjnev fortsatte den strenge statlige kontrollen over religiøse organisasjoner, men i noe mindre omfang enn før. Færre kirker ble stengt, og represjoner ble hovedsakelig rettet mot mindre religiøse grupper som Jehovas Vitner, baptister og andre som hadde utenlandske forbindelser og som ikke samarbeidet i noen særlig grad med myndighetene. Tilfeller av arrestasjoner og henrettelser av religiøse ledere og privatpersoner var færre enn før (1994:132ff). Nye sosialiseringstiltak ble innført: Ved siden av direkte anti-religiøs propaganda (i form av forelesninger og offentlige trusler) ble nye metoder brukt. For eksempel oppsøkte spesialopplærte agenter religiøse personer i deres hjem og forsøkte å overtale dem til å avstå fra sine ”reaksjonære synspunkter”, det vil si religion (1994:133 og Trūps-Trops 1992:142f). Sosiale goder som løfter om en ny leilighet eller en bedre jobb ble brukt som lokkemat. Lot man seg ikke overtale, kunne man ofte ikke regne med å beholde jobben eller fortsette å studere.

Jurij Andropov og Konstantin Tsjernenko

I den korte perioden under de to neste statsledere Jurij Andropov og Konstantin Tsjernenko skjedde det ingen store endringer. Den såkalte ”stagnasjonstiden” fortsatte både i den politiske, økonomiske og kulturelle sfæren, inkludert religionspolitikken. I denne perioden kom ingen nye lover eller nye administrative tiltak som angikk religion.

Mikhail Gorbatsjov

Da Mikhail Gorbatsjov kom til makten i 1985, var det religiøse livet i Sovjetunionen nokså aktivt. Den relativt moderate religionspolitikken under Bresjnev hadde bidratt til en revitalisering av religiøse aktiviteter i landet (Anderson 1994:180). I en slik situasjon var myndighetene nødt til å finne nye strategier.

I Mikhail Gorbatsjovs periode skjedde det en grunnleggende forandring i statens forhold til religion. De tre prinsippene i religionspolitikken – sosialisering, kontroll over religiøse organisasjoner og forfølgelse av religiøse personer begynte gradvis å avta. Samarbeid, og ikke lenger konflikt, var stikkordet (1994:137). Ved å garantere religiøse organisasjoner en viss handlingsfrihet fikk staten viktige støttespillere i dem. Selv om kirker ikke fikk noen form for statsstøtte i sovjettiden, hadde de bygget opp en viss kapital på

grunnlag av privatpersoners pengegaver. For en stat i økonomisk krise²⁴ var finansielle bidrag fra religiøse organisasjoner til blant annet sykehusdrift av en stor betydning (1994:141). Religiøse ledere kunne også brukes til å roe ned gryende etniske konflikter i enkelte regioner (1994:143).²⁵

Gorbatsjovs reformpolitikk var i utgangspunktet rettet mot den økonomiske sfæren, men førte på sikt til store forandringer i ytrings- og trosfrihet. Målet med reformene var å redde staten fra sammenbrudd. Men liberaliseringen og åpenheten førte til motsatt resultat – Sovjetunionen ble oppløst.

ANALYSE: ARTIKLER OM HIMMELFARTSFEIRINGEN I AGLONA

TEMATISK INNHOLD I ARTIKLENE: EN INTRODUKSJON

Artikkelmaterialet skriver seg fra ulike år i Khrusjtsjovs regjeringsperiode, både før og under det intensive angrepet på religion på slutten av 1950-tallet og begynnelsen av 1960-tallet. Tematikken forblir allikevel den samme, likeså stilen og språkbruken, og man får inntrykk av at artikkelforfatterne har fulgt samme retningslinjer gjennom hele perioden. Artikler som er publisert i tiden rundt de viktigste religionspolitiske vedtakene, både sentralt i Moskva og lokalt i Riga, er svært like dem som er publisert på andre tidspunkt. Det var altså liten, om ikke noen endring over tid. Jeg har derfor valgt en tematisk organisering av stoffet i min analyse.

Det er flere temaer som er fremtredende i artiklene. Et svært sentralt tema er sammenligning av den kommunistiske nåtid og kapitalistiske fortid. I fremstillingen av nåtid er de ulike aktivitetene under Himmelfartsfeiringen i Aglona viet stor plass: Leseren får vite hva pilegrimer, lokale innbyggere og geistlige foretar seg. Dette har skjær av noe mørkt som er forbi og fremstilles som et avvik fra den ellers lyse, sovjetiske realiteten på andre samfunnsområder. Det lykelige livet under kommunismen er altså et annet viktig tema i

²⁴ Som et resultat av den kalde krigens våpenkappløp og flere års mislykket økonomisk politikk befant Sovjetunionen på midten av 1980-tallet seg i en vanskelig økonomisk situasjon. Staten hadde ikke lenger råd til å både føre våpenkappløp med Vesten og bruke ressurser på å holde kontroll over egne borgere med avvikende ideologiske syn (Anderson 1994:141).

²⁵ For eksempel, ved etniske stridigheter i Usbekistan i 1989 maktet ikke staten å få kontroll over situasjonen, men måtte få hjelp fra muslimske religiøse ledere (Anderson 1994:143).

artiklene. Mye plass er også viet fortiden, som er fremstilt i et utelukkende negativt lys. Aglona kirken og den katolske kirke forbindes eksplisitt med kapitalistiske og fascistiske regimer. Sterkere ateistisk propaganda tilbys som løsning på problemet med fortidens rester i nåtiden.

Jeg har gitt hver artikkel en bokstav, og refererer til artiklene med bokstav og årstall i parentes når de blir omtalt i teksten, og ikke med fullt artikkelnavn på latvisk. En kort presentasjon av analyse materialet finnes i Appendiks på side 102.

Plassering av artiklene i avisene og tidsskriftene er ulik. Mens noen er publisert på avisens siste side, blant artikler om kultur og sport, finner man andre på forsiden, ved siden av artikler som handler om politiske og økonomiske spørsmål. Jeg merket altså ingen konsistens i plasseringen. De fleste artiklene bærer preg av å være fiktive fortellinger, med poetiske innslag og nokså verdiladede utsagn. Det fremkommer sjelden av artikkelteksten hvordan artikkelforfatteren har kommet i besittelse av opplysningene som presenteres. Med noen få unntak er artiklene bare signert med forfatterens initialer og etternavn, uten nærmere informasjon om hvem han eller hun er.

I analysen av artiklene følger jeg Faircloughs modell for tekstanalyse: Først en beskrivelse av innholdet i artiklene, deretter en analyse av diskursen på grunnlag av den sosiale praksisen rundt den - tidens religionspolitikk, og de ideologiske og politisk-økonomiske motivene bak denne.

I de neste to kapitlene ser jeg nærmere på beskrivelsen av hendelser i Aglona under Himmelfartsfeiringen.

ARTIKLENES FREMSTILLING AV KATOLSKE GEISTLIGE

Hvilken informasjon får leseren om katolske geistliges virksomhet i Aglona under Himmelfartsfeiringen? Etter artiklene å dømme går størstedelen av prestenes virksomhet med til å samle inn penger fra de troende på en velorganisert måte. Her er noen eksempler: I artikkel I (1954) leser vi: "Mange prester har ankommet Aglona i disse dager: Det er nemlig "innhøstingstid" ". I artikkel A (1956) fortelles det at arrangering av religiøse feiringer er svært gunstig for kirken. Den gir nemlig store inntekter. "Ved hjelp av disse inntekter kan den høyere geistligheten kjøpe seg dyre biler og andre bekvemmeligheter."

Fra artikkel M (1959) får leseren vite følgende: "Ved et hvitdekket bord ved kirkens inngang samler de geistlige inn penger for forbønn. Penger legges inn i en stor koffert, som

jevnlig byttes ut med en ny koffert når den gamle er full av pengesedler. Bare store sedler gis, og de innsamlede summene er enorme.”

Artiklene B (1958) og L (1959) tilbyr også en detaljert beskrivelse av innsamlingsmetoder i Aglona. ”Både matvarer og penger kan legges på altrene, i tillegg til ofring på offerfat. Innsamlere ser nøye etter mulige givere. Når det ikke lenger er plass på offerfatet, stables alt oppi en koffert”, kan man lese i artikkel L (1959).

Et annet tema som dukker opp i flere artikler, er geistlighetens utsvevende livsstil – alkoholisme, omgang med kvinner og fråtsing i matvarer. Artikkelen D1 (1953) er i sin helhet viet avsløringen av sognepresten i Aglona: Han er alkoholiker, og under sin tid som lærer ved den lokale skolen skal han ha krevd gaver i form av alkohol fra elevene i bytte mot gode karakterer. Han ble avskjediget fra lærerstillingen på grunn av trakassering av skolejenter, men fortsetter sin livsstil under kirkens beskyttelse. Artikkelen E (1961) er en satirisk fortelling om en imaginær samtale mellom en fyllesyk prest og en feiekost. Hans livsførsel avsløres gjennom samtalen – alkoholforbruk, samliv med kvinner, snylting på ærlige bønder og spising under faste. Presten hevder at det er Maria-ikonet som sørger for hans gode liv – det er det største miraklet det har utført. Artikkelen er illustrert med en tegning av en prest med foldede hender i bønn ved siden av Maria-ikonet, en flaske alkohol og et stort matfat. Rammen rundt ikonet består av pølser. I artikkelen F (1957) om Aglona kirkens historie er også kroppslige utskeielser hovedtema: ”Alle disse prestene og nonnene trengte et sted der de kunne slå seg løs og feste! De valgte Offerøya²⁶ til dette formålet,” forteller en komsomol. Han skal selv ha vært et øyenvitne til en prests og en nonnes nakenbading på øya.

I en annen artikkel kan vi lese at prester samler seg etter Himmelfartsfeiringen for å fortelle hverandre om det de har hørt under syndsbekjennelsene. De ler og gjør narr av de troende (Artikkelen B, 1958).

Politisk-økonomiske motiver for fremstillingen av katolske geistlige

Jeg antar at beskrivelsen av katolske geistlige i mitt artikkelmateriale fulgte to overordnede mål i samsvar med hovedprinsipper i den sovjetiske religionspolitikken: Å begrense religiøse institusjoners virke og å sosialisere sovjetiske borgere i samsvar med den marxistisk-leninistiske ideologien. Jeg har studert Khrusjtsjovs religionspolitiske lovgivning og praktiske tiltak, og har funnet elementer som jeg mener kan underbygge min antakelse.

²⁶ En øy i innsjøen ved siden av Aglona kirke. Øya har fått sitt navn fra sagnene om et gammelt, førkristent offersted der.

Lover og tiltak rettet mot religiøse organisasjoners institusjonelle drift, særlig økonomi, samt lover rettet mot de geistliges virksomhet, synes å ha en sammenheng med fremstillingen av geistlige på denne bestemte måten i mitt artikkelmateriale. I det følgende presenterer jeg de religionspolitiske vedtektene og tiltakene fra Khrusjtsjovs periode som jeg mener kan betraktes som et bakteppe for det sterke fokuset på katolske geistliges pengeinnsamling og umoralske livsførsel i artiklene.

For å forklare den detaljerte beskrivelsen av de geistliges pengeinnsamling har jeg særlig rettet søkelys mot hvilke lover og tiltak som gjaldt driften av kirken som institusjon, dens økonomi og om de geistliges plikter og rettigheter.

Det første av den sovjetiske religionspolitikkenes hovedprinsipper var å svekke religiøse organisasjoner med det formål om å nedlegge dem.²⁷ Forsøket på å bringe de religiøse organisasjonene under strengere kontroll bestod av blant annet en kartlegging av religiøse aktiviteter. Et annet virkemiddel var å passivisere religiøse ledere og infiltrere informanter i deres rekker (Anderson 1994:49). Følgende former for kontroll av religiøse organisasjoner ble praktisert: Informasjonsinnhenting om religiøse organisasjoner, registrering av kultsteder og prester, uformelle samtaler med religiøse ledere og det man kalte ”disiplinering” av prestene gjennom rettsvesenet, for å forebygge overtredelser. Dette ble gjort av ulike aktører, men vanligvis spilte de lokale religionsrådenes funksjonærer en viktig rolle. Biskoper og andre kirkeledere ble ofte kalt inn til samtaler i Moskva, men det var de lokale kommisjonærenes ansvar å utføre den daglige kontrollen (1994:51). Lokale kommisjonærer rapporterte til Moskva om det religiøse livet i sitt distrikt. Religiøse ledere som reiste til utlandet eller hadde kontakt med kapitalistiske land ble spesielt strengt kontrollert. De som studerte i utlandet ble også nøye instruert. Sikkerhetspolitiet KGB²⁸ spilte en viktig rolle i dette arbeidet (1994:52f).

På lokalt nivå spilte de såkalte ”samarbeidsgruppene” en viktig rolle.²⁹ Formelt var deres oppgave å holde øye med religiøse institusjoners sammensetning og aktiviteter. De ble pålagt å gjøre alt ”for å svekke og begrense religiøse samfunns og presters aktiviteter innen lovens grenser” (1994:54).

Stengning av kirker og andre religiøse bygninger var også et utbredt tiltak. Ved å ramme de religiøse organisasjonene materielt ønsket man å redusere deres institusjonelle

²⁷ Se kapittel ”Sovjetunionens religionspolitikk: Hovedprinsipper og perioder”.

²⁸ KGB – forkortelse for ”Komitet Gosudarstvennogo bezopastnostji” – ”Statlige sikkerhetskomité” på russisk.

²⁹ Samarbeidsgruppene ble stiftet allerede på 1920-tallet, men kom sterkere på banen etter konferansen for kommisjonærer for religiøse saker i april 1960 (Anderson 1994:54).

funksjoner. Formelt skulle bare de kirkene stenges som ikke ble brukt eller som hadde brutt loven, men i praksis ble mange flere stengt (1994:55ff).³⁰

Offisielt foregikk stengningen av kultsteder etter alle forskrifter – protokoller ble ført, anbefalinger fra kommisjonærer skrevet. I praksis ble mange ulike midler brukt: Forvisning av prester på grunn av ulike ”lovbrudd”, samt press på kirkegjengere med oppfordring om å melde seg ut av kirken. Offisielt var den vanligste grunn til stengning manglende antall personer i menigheten. Det krevdes tjue underskrifter for å registrere en menighet, den såkalte ”dvađtsatka” (”tjue” på russisk) (Trüps-Trops 1992:54).

Man forsøkte også å redusere antallet uregistrerte religiøse samfunn, men her var suksessen mer begrenset. Derimot ble klostre og presteseminarer stengt som følge av ulike dekreter om klostre fra 1958 - ofte med maktbruk og vold (Anderson 1994:58f).

16. oktober 1958 beslutter Ministerrådet å redusere jordarealene som klostrene kan dyrke. Klostrene får heller ikke lov til å leie arbeidskraft. Et annet dekret pålegger å øke skatter på klostrenes og kirkens inntekter. 13. januar 1960 fattes vedtaket om å ”stanse geistlighetens overtredelser”. Blant regelbruddene nevnes skapelse av nasjonalistiske følelser, undervisning i religion for barn, organisering av pilegrimsreiser og veldedige aktiviteter, og oppfordring til de geistlige om å nekte militærtjeneste (1994:33ff).

I mars 1961 utgis en instruksjon kalt ”om anvendelse av lovgivningen på kultur. I den gjentas og utvides listen over aktiviteter som er forbudt for religiøse samfunn.³¹ Blant annet blir det vanskeligere å registrere nye religiøse institusjoner fordi antallet nødvendige underskrifter blir hevet. Andre viktige endringer er fjerning av klagerett over stengning av kirker, samt forbud mot at prester utfører religiøse ritualer i private hjem (1994:35). Fra og med mars 1961 blir religiøse organisasjoners aktiviteter begrenset til bønn i et registrert tilbedelsessted (1994:49).

Fortellinger om pengeinnsamling i artiklene kan ha sammenheng med ovennevnte lover og tiltak, særlig med en ny lovgivning angående kirkenes finanser. Kirkenes finanser var underlagt staten, og ble regelmessig kontrollert av statlige finansinspektører. Etter loven skulle menighetens eneste inntekt være fra ofringer (Trüps-Trops 1992:54f). Den sentrale plassen som pengeinnsamling er viet i artiklene kan forklares ut fra myndighetenes ønske om

³⁰ Den russiske ortodokse kirken led mest (40 prosent stengt). Situasjonen var noe bedre i andre republikker. I Latvia ble bare 7 prosent av alle kirker stengt. Det var ingen konsistens i stengningen. Variasjonen forklares med lokale myndigheters entusiasme eller mangel på sådan for den nye kampanjen, og kanskje også omfanget av motstand fra de geistliges side (Anderson 1994:55ff).

³¹ Dette var en utvidelse av den sovjetiske Loven om Religiøse Forbund fra 1929. Denne loven definerte rettigheter og plikter for religiøse samfunn og registreringsregler. Den oppga også hvilke religiøse samfunn ikke skulle registreres under noen omstendigheter. Dette gjaldt hovedsakelig mindre religiøse samfunn som Jehovas Vitner eller Pinsevenner (Anderson 1994:35).

å begrense denne inntektskilden, og dermed påvirke kirkens muligheter for å opprettholde sin virksomhet. Fremstillingen av prester som kyniske, grådige pengeinnsamlere kunne fungere avskrekkende på folk som med sine offergaver bidro til å støtte kirken. I kombinasjon med de pålagte høye skattene på prestenes inntekter (1992:99), det faktum at prester ikke opptjente alders- eller uførepensjon (1992:168), kunne folks uvilje mot å gi penger til kirken være utslagsgivende for kirkens fortsatte virksomhet. Denne type religionspolitikk skulle tvinge prester til å ta et annet lønnet arbeid og dermed delta i produksjonsprosessen i det kommunistiske samfunnet. Ved å nevne konkrete navn på prester i artiklene siktet man til å utløse skamfølelse hos de nevnte personene og deres nærmeste. Ett av de mest utbredte tiltakene i religionsforfølgelsene fra 1958 til 1962 var forsøk på å overtale eller tvinge prester til å avstå fra sitt embete (1992:114f). En negativ omtale av navngitte prester i pressen kunne skape et sosialt press fra familien, lokalbefolkningen eller lokale myndigheter som fikk en prest til å fratse sin stilling. På slutten av 1950-tallet skriver sovjetisk presse ofte om rettssaker mot prester og andre religiøse aktivister. Beskyldninger om å ha drevet med kommersielle aktiviteter og svindel er et gjennomgående tema (Anderson 1994:61f). Mitt artikkelmateriale kan derfor sies å være et ledd i denne politikken.

Formålet med å beskrive prester som alkoholmisbrukere og sedelighetsforbrytere må også ses i lys av myndighetenes forsøk på å svekke religiøse institusjoner. Påstander om omgang med kvinner kan stamme fra myndighetenes ønske om å svekke troverdigheten til katolske presters sølibat, noe som på sikt kunne minske deres autoritet. Under kampanjens høydepunkt fra 1958 til 1963 var moralsk fordervelse i kirken et utbredt tema i den antireligiøse propagandaen (Anderson 1994:42f). Dette er også fremtredende elementer i artiklene om Himmelfartsfeiringen, som eksemplene ovenfor viser.

Ifølge moderne latviske katolske historiebøker var det en utbredt metode i religionspolitikken på 1950-tallet å lønne kvinner som skulle forføre prester, samt ”drikkekompiser” hvis oppgave var å oppfordre prester til et stort alkoholforbruk (Trüps-Trops 1992:108-111). Det sterke presset som prestene ble utsatt for fra myndighetenes side bidro til at flere prester faktisk ble alkoholikere, noe som igjen bidro til at moralen og samholdet blant prestene ble svekket, og dermed også en svekkelse av kirken som institusjon, skriver historikeren Trüps-Trops (Ibid.). Beskrivelse av prester som skjørtejegere og alkoholikere i mitt materiale kan derfor knyttes til denne delen av tiltakene i religionspolitikken på Khrusjtsjovs tid.

Den russiske forfatteren Maksim Gorky utviklet en idé om det han kalte ”hypotesens logikk”. Det er et prinsipp som går ut på at en beskrivelse av realiteten i dens ønskede form

kan føre til at leserne får en bestemt oppfatning av virkeligheten, noe som igjen fører til at de faktisk medvirker til at den ønskede ideen blir virkeliggjort (Jensen 1991:110). Gorkys idé ble brukt i sovjetisk propagandastrategi. Beskrivelsen av de geistliges umoralske livsførsel i mitt artikkelmateriale bærer preg av denne strategien.

Påstander i artiklene om at prester ler av det de har hørt under syndsbejnelser kan knyttes til begge av de to første hovedprinsippene i religionspolitikken, begrensninger av religiøse organisasjoner og sosialisingsprosessen. Det viktigste formålet synes å være å svekke folks tillit til geistligheten ved å antyde at prester faktisk ikke følger taushetsplikten de er pålagt under syndsbejnelser. Men denne ideen kan også ha hatt en rot i virkeligheten: En måte å overvåke geistligheten på var å tvinge enkelte prester til å tyste på folk ved å melde fra dersom reaksjonære synspunkter hadde kommet frem under syndsbejnelser og andre samtaler (Trüps-Trops 1992:164). I artiklene fortelles det naturlig nok ikke at det ikke var andre prester, men myndighetene som fikk vite innholdet i syndsbejnelserne.

Ideologiske motiver: Sosialisering av borgere i samsvar med den marxistisk-leninistiske ideologien

Den negative beskrivelsen av prestene i artiklene kan også ses på som en del av en positiv sosialisingsprosess med formål å skape et nytt, sovjetisk menneske. De katolske geistlige var i myndighetenes øyne først og fremst sovjetiske borgere, og det ble forventet at de skulle tro på og handle i samsvar med statens offisielle sivilteologi³² - marxistisk-leninistiske ideer og verdier. Prestenes virksomhet ble fordømt og fremstilt som en motsetning til den ærlige sovjetiske borger. Artiklene tolket som ledd i en kommunistisk sosialisingsprosess kan ha hatt både geistligheten selv og vanlige troende som målgruppe. Man kunne gjennom fordømmelsen forsøke å overbevise både geistlige og lekfolk om at det var riktig å leve i samsvar med de kravene som ble stilt til sovjetiske borgere.

På hvilken måte bryter prestenes oppførsel med den ideelle, sovjetiske borgeren? Først og fremst bryter prestene med ideen om at kjærlighet til arbeid og ønske om å bygge et lykkelig liv i denne verden er en sovjetiske borgers viktigste egenskaper, i samsvar med den sovjetiske sivilteologiens forestilling om livet i det kommunistiske paradiset. En av de viktigste pliktene til en sovjetisk borger er å følge arbeidsdisiplinen, det vil si, å ærlig oppfylle alle krav om kvalitet og kvantitet i kollektive sovjetiske virksomheter (Karpinskij 1954:129ff).

³² Jfr. Maureen Henrys teori om marxisme-leninisme som Sovjetunionens sivilteologi.

Prestenes virksomhet kan ikke sies å utgjøre et bidrag til byggingen av det kommunistiske samfunn, og deres virksomhet fører ikke til noen materielle resultater til fellesskapets gode.

Et annet trekk ved prestenes virksomhet som ikke stemmer med en sovjetisk borgers plikter, er at de ikke deltar i militærtjeneste. I den sovjetiske konstitusjonen (kapittel X, punkt 132) heter det at "alle mannlige sovjetiske borgere, uavhengig av nasjonalitet, rase, religiøs tilhørighet, utdanning, sosial avstamning og posisjon er pålagt å utføre militærtjeneste" (1954:141). Hærens hovedoppgave er å beskytte de sovjetiske borgernes fredelige, skapende arbeid, og med Lenins ord, "å beskytte arbeidernes og bøndernes seier over godseiere og kapitalister" (1954:139).

I samsvar med den sovjetiske sivilteologien - det dualistiske marxistisk-leninistiske verdenssynet består verden av to uforsonlige leire: Ærlige, arbeidsomme kommunister på den ene siden og grådige, blodtørstige kapitalister på den andre. Den sovjetiske hærens oppgave er å beskytte kommunismen mot kapitalistenes angrep. Prestenes uvilje mot å avtjene militærtjeneste kan derfor også tolkes som bevis på deres sympatier med kapitalismen. I artikkel I (1954) leser man om prestene: "Noe i deres kyniske smil og underdanige oppførsel minner om Ulmanis' sersjanter". Her blir prestene eksplisitt knyttet til det gamle, "fascistiske" regimet i Latvia i mellomkrigstiden, nærmere bestemt dets militærvesen, og det antydes dermed at prester er fiendtlig innstilt til det kommunistiske systemet.

Det at fokuset i artiklene blir rettet mot geistlighetens påståtte sympatier med kapitalistiske land kan også ha hatt sammenheng med Khrusjtsjovtidens historiske begivenheter. Den katolske geistligheten i Latvia ønsket å gjenopprette kontakten med Vatikanet. Den latviske katolske kirke hadde ikke hatt noen kontakter med Vatikanet i perioden fra 1944 til 1956 (Cakuls 2001:244). Vatikanet skal ha gjort flere forsøk på å opprettholde diplomatiske relasjoner med Sovjetunionen, særlig under antireligionskampanjene i perioden fra 1958 til 1963 (Strods 1996:306). Det var ikke sovjetiske myndigheter interessert i, med den begrunnelse at Vatikanet var imot klassekampen, støttet reaksjonære krefter i Polen og ønsket å stoppe kommunismens utbredelse i Europa (1996:292f). Den eksplisitte sammenkoblingen mellom katolske geistlige og aktiviteter som i offisiell sovjetisk tenkning forbindes med kapitalisme (pengeinnsamling, utnyttelse av fattige, fråtsing) i mitt artikkelmateriale kan forklares slik at artiklene avspeiler en religionspolitikk hvis mål var å hindre den latviske katolske kirkes kontakter med Vatikanet.

Den ideelle sovjetiske borgeren skal videre bekjenne seg til det ateistiske, materialistiske verdenssynet som den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme er basert

på. På dette feltet gjør katolske prester det stikk motsatte - de motarbeider dette verdensbildet. I artiklene om Himmelfartsfeiringen leser man at den katolske geistligheten ”forsøker å bevise det som ikke kan bevises – guds eksistens” (Artikkel L, 1959). Geistligheten forsøker ikke bare å spre religiøse ideer, men til og med benekter vitenskapens rolle, leser man videre i artikkel L (1959). Den sovjetiske konstitusjonen (kapittel X, punkt 124) slår fast at det er fullstendig samvittighets- og religionsfrihet i Sovjetunionen.³³ Samtidig er også friheten til å drive med antireligiøs propaganda lovfestet, med den begrunnelse at religion undertrykker folket. Ved å spre ”religiøs propaganda” motarbeider prestene en aktivitet som er nedfelt i konstitusjonen. Ved å bekjenne seg til religion – et verdenssyn som har sitt opphav i fortidens utbyttersamfunn, beviser prestene at de er illojale til det ”progressive” sovjetiske regimet. Hvis myndighetene lar en slik oppførsel forbli ustraffet, kan dette så tvil om konstitusjonen og selve det ateistiske livssynet den baserer seg på.

Den mest kritikkverdige måten som prester bekjemper det ateistiske verdenssynet på er ifølge artiklene det at barn og ungdom utsettes for ”religiøs propaganda”. I artikkel C (1954) kan man eksempelvis lese: ”I senere tid har geistligheten forsøkt å styrke sin innflytelse på ungdommen. [...] Etter å ha hørt på prestenes lære om ”det verdslige livets verdiløshet” har to jenter fra Aglona videregående skole blitt nonner”. Allerede i 1950 ble det ved loven forbudt å opplære barn i religion. Det var lovlig å sjekke barnas kunnskap, men ikke opplære dem (Cakuls 2001:212). Dermed bryter prestene den sovjetiske konstitusjonens bestemmelse om kirkens atskillelse fra skolen.

Under religionsforfølgelsene fra 1958 til 1963 ble religiøse aktiviteter omfattet også av kriminalkodeksen. Det gjorde det enklere å begrense prestenes aktiviteter knyttet til spredningen av et verdenssyn som ikke støttet den sovjetiske statens sivilteologi maxisme-leninisme. I den latviske sovjetiske kriminalkodeksens paragraf 137 stadfestes det at overtredelser av bestemmelsen om at kirken er atskilt fra stat og skole er straffbart. Bestemmelsen omfattet all religiøs undervisning, publisering av religiøs materiale, samt organisering av offentlige møter, prosesjoner og seremonier, da disse kunne vekke religiøse fordommer i befolkningen (Balodis 2000:145f).

Prestere ble derfor ofte stilt for retten for å ha gitt opplæring i kristendommen til barn, utdeling av katekismer og for ”ulovlig åpning av skole” (Cakuls 2001:222). Et annet forhold som kunne straffes som brudd på loven om kirkens atskillelse fra skole var å la ungdom under

³³ Punkt 50 i konstitusjonen av det sovjetiske Latvia lovfester trosfrihet for alle borgere, og punkt 32 garanterer like rettigheter for alle borgere, uansett religiøs overbevisning (Balodis 2000:145).

18 år delta i gudstjenester. Fra 1960 ble det eksplisitt forbudt med en egen lov (Trüps-Trops 1992:56).

De særdeles strenge lovene mot spredning av forestillinger som undergravde det offisielle ateistiske verdenssynet under Khrusjtsjov er blitt forklart ikke bare med statens politisk-økonomiske interesser, men også med Khrusjtsjovs egen personlige ateistiske overbevisning. Den antireligiøse kampanjen kan ses som et skritt i forsøket på å bygge et kommunistisk samfunn, noe som Khrusjtsjov mente burde fremskyndes. Han var en overbevist ateist og hadde en dristig, konfronterende og autoritær lederstil. Politiske endringer skulle skje raskt, effektivt og kompromissløst. En fullstendig kommunisme skulle oppnås innen 1980. Fraværet av religion var en forutsetning for å skape et kommunistisk samfunn (Anderson 1994:14f).

Khrusjtsjov introduserte sin visjon på Det Kommunistiske partiets kongresser i 1956 og 1959. Her understreket han at det var nødvendig å bekjempe alle ”manifestasjoner av borgerlige verdier og moral” og å spre et vitenskapelig verdenssyn. Et viktig mål var å skape et nytt menneske som var egnet til å bo i et kommunistisk samfunn (1994:16).³⁴ I lys av dette kan angrepene på den katolske geistligheten i mitt artikkelmateriale forklares som et naturlig utfall av både Khrusjtsjovs egen personlige overbevisning og statens strategi for å oppnå ønskede ideologiske, politiske og økonomiske målsettinger.

ARTIKLENES FREMSTILLING AV PILEGRIMENE I AGLONA

En betydelig plass i de fleste artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona vies de tilreisende pilegrimenes og lokale festdeltakeres aktiviteter. Ifølge artiklene kan aktivitetene ved Aglona kirken under Himmelfartsfeiringen sammenfattes med følgende fire stikkord: Tiggning og andre nedverdiggende og ydmykende aktiviteter, handel, drikking og annet ”ikke-hellig” tidsfordriv, samt praktisering av helseskadelige ritualer. Dette gjelder både tilreisende pilegrimer og lokale innbyggere. Jeg har delt inn det følgende kapitlet etter de nevnte aktivitetskategoriene.

³⁴ L.F. Il'itsjev, den ansvarlige for det ideologiske arbeid under Khrusjtsjov hadde også et kompromissløst forhold til ”rester av kapitalismen” i menneskenes bevissthet, særlig religion som ifølge ham var den mest urokkelige og vanskeligst å bekjempe. Ifølge Il'itsjev er religion underutviklet, uvitenskapelig, fremmed til borgere av et sosialistisk samfunn, og dømt til utslettelse (Anderson 1994:17).

På samme måte som i analysen av artiklenes fremstilling av katolske geistlige, vil jeg forsøke å trekke paralleller mellom det som ble skrevet om pilegrimenes aktiviteter i Aglona og elementer i sovjetisk ideologi, religionspolitisk lovgivning og praksis.

Tigging og andre nedverdiggende og ydmykende aktiviteter

I de fleste artiklene nevnes middelalderen som tiden da den katolske kirkes karakter ble skapt, og begivenheter i middelalderen brukes som "bevis" på kirkens skjulte hensikter i samtidens Aglona.

I samtlige artikler vies det stor plass til beskrivelse og fordømmelse av tigging og andre nedverdiggende aktiviteter som skal ha funnet sted under Himmelfartsfeiringen. I artikkel H (1957) leser man om tiggere som har "klistret seg rundt kirketrappen og gjerde, hylar hver sin melodi og med vide, misunnelige øyne passer på at sidemannen ikke får en større gave".

Artikkel L (1959) forteller om en skjærende jamring foran kirken. "Krøplinger prøver å tigge til seg gaver ved å vise sine forkrøplede lemmer. Dette motbydelige synet viser mennesker som har mistet all ære og selvrespekt". Forfatteren fordømmer samtidig pilegrimenes kneling foran et bilde, noe som betyr at de har glemt sin menneskelige stolthet. Synet av sammenkrøpne menneskeskikkelser betegnes som rester av livegenskapens tunge virkelighet. Forfatteren synes at det er vondt å se ungdommen knele på kirkens kalde murstein. De oppfordres til ikke å ødelegge sin ungdomstid. Forfatteren får kalde grøsninger på ryggen av å se på måten den katolske kirke tramper på menneskets selvfølelse.

Artikkel M (1959) beskriver måten tiggere omringer pilegrimer ved ankomst til kirken. De griper folk i klærne, hylar bønn- og klagesanger, og har innrettet seg slik at det er umulig å komme inn i kirken uten å støte på dem. Det påpekes at tiggerne er de samme personer som vanligvis oppholder seg på skjenkesteder. Kirken gir dem muligheten til å snylte på andre borgere, noe som heller ikke tillates av det sovjetiske politiet.

Motiver og tiltak i Khrusjtsjovs religionspolitiske linje tatt i betraktning er det grunn til å anta at både ideologiske og politisk-økonomiske motiver stod bak denne typen negativt ladde, fordømmende beskrivelser av tigging under Himmelfartsfeiringen i Aglona. På det ideologiske planet kan ideen om at tigging bryter med idealet om et stolt sovjetisk menneske og forestillingen om det gode liv i et kommunistisk samfunn være utslagsgivende. På det

politisk-økonomiske planer kunne statens ønske om å begrense kirkens muligheter for å gi alternative muligheter for folk å forsørge seg være hovedmotivet.

Ideologiske motiver: Tigging bryter med idealet om et stolt sovjetisk menneske og det gode liv i et kommunistisk samfunn

Som nevnt i Maureen Henrys beskrivelse av viljens kraft i den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme, har det sovjetiske mennesket gjennom revolusjonen styrtet de gamle gudene – det kapitalistiske samfunnet og selv blitt en gud. Tigging og annen nedverdiggende oppførsel strider mot forestillingen om det stolte, selvtiltrekkelige sovjetmennesket som ved hjelp av sitt arbeid er herre over sitt eget liv.

Beskrivelsen av tigging i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan ha til hensikt å vise den marxistisk-leninistiske ideologiens overlegenhet over kristendommen. Den kristne læren fremstår som undertrykkende og får folk til å involvere seg i aktiviteter som de ellers ikke ville ha gjort i sin hverdag som sovjetiske borgere, som for eksempel i artikkel I (1954) hvor vi får beskrevet måten kirken lurer folk på: ”Tusenvis av mennesker forlater arbeid i den travleste innhøstingstiden i to hele dager bare for å komme hit for å velte seg i støv og krype rundt på knærne”. Budskapet synes å være at kirken som institusjon fremmer mange av de egenskapene som fordømmes i det progressive, sovjetiske samfunnet, men som ble verdsatt i det gamle undertrykkende systemet. Slik tegnes bildet av kirkens ”reaksjonære” karakter på den andre siden i kampen mellom de to uforsonlige kreftene, kommunismen og kapitalismen, arbeidere mot borgerskapet.

Dersom tigging faktisk var så utbredt som artiklene gir inntrykk av er det ikke så merkelig at denne avvikende, uverdige oppførselen kunne skape bekymring hos myndigheter. Synet av tiggere bidro ikke til å styrke det riktige bildet av mennesker på landsbygda. Det kunne da være nødvendig å formidle det riktige, sovjetiske menneskesynet til dem som hadde vært til stede under feiringen og vise hvordan tigging faktisk er en del av den katolske kirkes lære og praksis. Også beskrivelsen av tiggere i artiklene kan altså tolkes som et forsøk på å sosialisere sovjetiske borgere i samsvar med den sovjetiske sivilteologien - marxistisk-leninistiske ideologien. De forteller at pilegrimsreisende til Aglona, som alle er sovjetiske borgere, har en avvikende oppførsel. Kritikken av denne oppførselen i artiklene kan fungere som beskjed til andre sovjetiske borgere om at denne typen oppførsel er uakseptabel.

Tiggingen, dersom den foregikk, bryter med den marxistisk-leninistiske ideologien også på et annet plan. Den motbeviser nemlig eksistensen av det gode livet som i samsvar med ideologien skal være et faktum i det kommunistiske Latvia. Ifølge det ortodokse

marxistisk-leninistiske synet hadde religion ikke lenger sosiale røtter i Sovjetunionen fordi det ikke lenger fantes fattigdom, sosial nød, arbeidsledighet og undertrykkelse (1994:19).

Tiggerne i Aglona, hvis det faktisk var noen, ødelegger denne forestillingen om den gode økonomiske situasjonen. Offisielt var undertrykkelse og fattigdommen - det sosiale grunnlaget for religionen - utryddet ved kollektiviseringen og avskaffelsen av privat eiendom. Riktignok var det offisielle synet under Khrusjtsjov at samtiden ennå ikke hadde oppnådd den fullstendige kommunismen, men var på vei dit. Dette synet kommer blant annet til uttrykk i lederartikkelen i *Pravda*³⁵ i august 1959 som understreker nødvendigheten av å bekjempe ”religiøse rester” (Ibid.). Etersom Khrusjtsjovs mål var å innføre kommunismen på kortest mulig tid, kunne denne type synlige ”rester fra den kapitalistiske fortid” hindre prosessen.

Dersom artiklene tegner et feilaktig bilde og det faktisk ikke foregikk noen omfattende tigging i Aglona, kan beskrivelsene av tigging likeså tolkes som et element i den ateistiske propagandaen, som et forsøk på å påvirke de lesere som ennå ikke har vært i Aglona, til ikke å reise dit. Fordømmelse og latterliggjøring av navngitte personer kunne fungere avskrekkende for potensielle nye avvikere.

I artiklene understrekes det at tiggerne gjør dette av eget valg, og ikke fordi de ikke har andre muligheter. Påstanden i artikkel M (1959) om at ”tiggerne er de samme menneskene som man vanligvis er på skjenkesteder” forsikrer leseren om at det man ser i Aglona er oppførsel av borgere som også ellers viser sosialt uakseptabelt oppførsel og befinner seg i utkanten av samfunnet. En navngitt kvinne har tatt ut sitt lille barn fra barnehjem, får vi vite i artikkel L (1959). Barnet blir altså fullstendig forsørget av staten. Allikevel tigger moren ved kirken i Aglona. Hennes oppførsel beskrives som kynisk. Denne betegnelsen kan sies å ha samme formål. Dette er en person som egentlig ikke har noen grunn til å tigge, men gjør det av eget valg, for å misbruke andre, ærlige arbeidsfolks godtroenhet. I begge eksempler leser man om borgere som på grunn av latskap og manglende arbeidsvilje velger å opptre uansvarlig overfor fellesskapet. Tiggingen eksemplifiserer derved rester fra det gamle kapitalistiske samfunnssystem, hvor enhver person handlet ut fra egne interesser og tenkte bare på egen fortjeneste. Dette er mennesker som følger sin egen egoistiske vilje, som ifølge den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme fungerer splittende og fremmedgjørende og som ideelt sett ikke skal finnes i et kommunistisk samfunn (Henry 1979:211). Tiggerne representerer det motsatte av fellesskapets vilje. Historikere påpeker at mange sovjetiske presseartikler skrev om skaden som barn ble påført av religiøse foreldre. Folk som brøt

³⁵ Den viktigste avisen i Sovjetunionen, utgitt i Moskva, Det Kommunistiske partiets talerør. ”Pravda” betyr ”sannhet” på russisk.

kontakter med religiøse familiemedlemmer ble rost i pressen (Anderson 1994:60). Det er rimelig å anta at innholdet i artiklene om Himmelfartsfeiringen var et ledd i denne religionspolitiske praksisen i media.

Beskrivelse av tiggingen som et avvik fra det som ellers skjer i det sovjetiske samfunnet, kan altså sies å være et forsøk på å styrke marxisme-leninismens ideologiske hegemoni.³⁶ Diskursen i artiklene bidrar dermed til å styrke og videreføre den dominerende stillingen som marxisme-leninisme er tildelt i det sovjetiske samfunnet i forhold til andre ideologier eller tankesystemer.

Politisk-økonomiske motiver: Kirkens muligheter for å tilby folk alternative måter å forsørge seg på må begrenses

Til tross for den offisielle propagandaen om at fattigdommen var avskaffet i det sovjetiske samfunnet, var levestandarden i Khrusjtsjovs tid fortsatt lav, særlig på landet. Boligsituasjonen var noe bedre enn i etterkrigstiden under Stalin, men økonomiske problemer, ikke minst matmangel fortsatte til en viss grad inn i Khrusjtsjovs periode.³⁷ De materielle forholdene tatt i betraktning er det rimelig å anta at folk, særlig fattige bønder, prøvde å finne andre måter å forsørge seg på ved siden av det offisielle arbeidet for staten. Tigging under religiøse feiringer i Aglona kan ha vært et slikt alternativ. Tiggerne demonstrerte at regimets idealsamfunn ikke var oppnådd. De fungerte med andre ord som tause systemkritikere.

I og med at all økonomisk aktivitet i Sovjetunionen skulle være statsstyrt, var det ikke ønskelig at andre institusjoner, spesielt de som aktivt forsøkte å promotere andre tankesystemer og ideologier, ga sovjetiske borgere inntektsmuligheter utenfor statens kontroll.³⁸ Borgernes tiltro til alternative institusjoner kunne svekke deres tiltro til staten, og minske statens autoritet og kontrollmuligheter.

Begrensninger av religiøse institusjoner var som nevnt ett av tre hovedprinsipper i sovjetisk religionspolitikk. Økonomiske begrensninger var et sentralt virkemiddel for å nå dette målet. En aktiv økonomisk virksomhet i form av blant annet tigging og handel under Himmelfartsfeiringen kunne bidra til det motsatte, og var også av den grunn ikke ønskelig sett fra myndighetenes side. Dette kan betraktes som et ledd i samme religionspolitiske strategi som økonomiske restriksjoner på de geistlige.

³⁶ Jfr. Norman Faircloughs teori.

³⁷ Som nevnt i kapittel "Sovjetunionens religionspolitikk: Hovedprinsipper og perioder", i anti-religionsdekretet i juli 1954 understrekes det at de dårlige sosiale forholdene er årsaken til at religiøse fordommer fortsatt eksisterer.

³⁸ Ifølge sovjetisk lovgivning var det forbudt for kirken å hjelpe fattige (Trüps-Trops 1992:54f).

Grensen mellom sovjetstatens politiske, økonomiske og ideologiske system var ikke tydelig. Jeg antar at det kan ha vært viktig å beholde kontroll over alle tre felt samtidig av følgende grunn: I samsvar med marxistisk-leninistisk lære er statens økonomiske system den basis som alle andre samfunnsområder – ideologi, politikk osv. blir utledet av og bygget på (Strayer 1998:30). Marxisme-leninismens posisjon som statens offisielle ideologi var derfor i en stor grad avhengig av et vellykket sentralstyrt økonomisk system. Dersom borgerne ser at økonomien skranter, noe tiggingen kan bidra til å synliggjøre, minsker også troen på ideologien. Kritik av tigging i artiklene om Himmelfartsfeiringen kan derfor forklares i lys av statens forsøk på samtidig å holde styring over både det økonomiske, politiske og ideologiske planet.

Handel

I nesten alle artikler fortelles det at det foregår en omfattende handelsvirksomhet under Himmelfartsfeiringen i Aglona. I likhet med pengeinnsamlingen som de geistlige foretar, fremstilles handelen som godt organisert og systematisert. I artikkel B (1958) leser man at ”spekulanter” ankommer festen tidlig for å velge de gunstigste stedene på ”den hellige plassen”, og åpner sin ”butikk”. I artikkel L (1959) står det:

I kirkens hage er det gode tider for spekulanter. ”Mirakelgjøreren” fyller også deres lommer. Bilder av ulike ”hellige”, rosenkranser, minnegjenstander – i det hele tatt slurvete produserte varer ”i den hellige Marias navn” blir solgt for dobbelt og trippelt priser. Alle prøver å tjene så mye som mulig. Hele luften her er gjennomsyret av hykleri og grådighet. Alt dette skjer under skiltet ”Forbudt å handle i kirkens hage”.

I artikkel M (1959) betegnes selgerne som ”parasittenes andre bastion” i tillegg til tiggerne ved kirkeporten. Det understrekes stadig at handelen ved kirken ikke bare blir tolerert, men at prestene til og med oppfordrer til det: ”De geistlige spaserer forbi, men de later som om de ikke merker denne handelen. De skal jo ikke forstyrre sine egne. Det som disse små handelsmenn får av de troende er bagateller i sammenligning med de inntektene som kirken selv får”. Lignende beskrivelser av handelen finner man også i andre artikler. Flere steder, for eksempel i artikkel J (1957) hevdes det at kirken har utarbeidet et eget system for salg av stearinlys: Etter at pilegrimer har kjøpt dem og plassert dem på alteret, fjernes de av kirketjeneren og videreselges til en av selgerne foran kirken. På denne måten blir ett og

samme lys kjøpt og solgt utallige ganger, og dette samarbeidet mellom kirkens tjenere og selgere gir begge parter enorme inntekter.

I likhet med beskrivelsen av tiggung kan også fremstillingen av handel under Himmelfartsfeiringen i Aglona sies å være både ideologisk og politisk-økonomisk motivert. Det ideologiske elementet i kritikken er synet om at handel er et kjennetegn av kapitalismen, og at kirken er tett forbundet med kapitalismen. På det politisk-økonomiske planet er det grunn til å anta at ved å kritisere handelen ønsket man å begrense den private finansielle sektoren utenfor statens kontroll.

Ideologiske motiver: Handel er et kjennetegn av kapitalismen. Kirken er tett forbundet med kapitalismen

Påstander om handelsmennenes samarbeid med de geistlige under Himmelfartsfeiringen kan tolkes som en illustrasjon på motsetningsforholdet mellom kapitalismen og proletariatet i samsvar med marxisme-leninismens dualistiske verdensoppfatning. Ifølge den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme har samfunnsklasser i det kapitalistiske samfunnet ingen felles interesser. De etterstreber bare deres egen overlevelse og berikelse (Henry 1979:218). Fordømmelse av handelsvirksomheten i artiklene kan derfor tolkes som et forsøk på å rette oppmerksomhet mot det at rester av det gamle utbyttersamfunnet fortsatt eksisterer i det sovjetiske Aglona, men maskert som åndelige aktiviteter under kirkens beskyttelse.

Fordømmelse av handelsvirksomheten under Himmelfartsfeiringen kan også, i likhet med kritikk av tiggungen, ses som et forsøk på å styrke oppslutningen rundt statens sivilteologi - den marxistisk-leninistiske ideologien. Beskrivelse av handelsmenn som ”parasitter” (artikkel M, 1959) trekker indirekte paralleller med fortidens rike godseiere som ikke arbeidet, men utnyttet ærlige, fattige arbeidsfolk. På samme måte blir de geistlige betegnet som ”late droner” (Artikkel D2, 1953). Påstander om de geistliges samarbeid med ”spekulantene” ved kirken er altså med på å knytte dem til det kapitalistiske utnyttersamfunnet, der borgerskapet ifølge marxisme-leninismen hadde tette bånd med religiøse institusjoner, og begge dro nytte av samarbeidet.

Handelsvirksomheten kan også fordømmes ideologisk ut fra tanken om at alle ressurser og varer i et kommunistisk samfunn er folkets felles eiendom, noe som også er befestet i den sovjetiske konstitusjonen (kapittel I, punkt 6). Privat handelsvirksomhet generelt fordømmes og betegnes som ”spekulasjon” – med et egoistisk mål å tjene penger

(Karpinskij 1954:93). I artiklene er det denne betegnelsen som blir hyppigst brukt om handelsmennene ved kirken.

Handelen fordømmes altså på ideologisk grunnlag. I stedet for å tjene penger på lovlig vis – ved flittig, ærlig arbeid på kollektivbrukene - bruker en del borgere tiden sin på å drive med spekulasjonsvirksomhet som gir dem selv store inntekter i løpet av en kort tid, og snylter på andre, godtroende menneskers regning. Det synes å være den samme moralske motivasjonen ("grådig") og ideologiske verdiforståelsen ("snylter") som har vært bakgrunn for kritikken av geistlighetens pengeinnsamling. Denne type virksomhet er i strid med den marxistisk-leninistiske ideologiens forestilling om det ideelle livet i det kommunistiske paradiset der arbeid er livets primære behov, og der alle bidrar etter beste evne til fellesskapet.³⁹

Politisk-økonomiske motiver: Ønske om å begrense den private finansielle sektoren utenfor statens kontroll

Fordømmelse av handelen i mitt artikkelmateriale kan også forklares med statens ønske om å beholde fullstendig økonomisk kontroll over alle sovjetiske borgere, slik det sentralstyrte økonomiske systemet forutsier. Det var to typer eiendom i Sovjetunionen ifølge konstitusjonen: Statens eiendom og kollektivbrukenes eiendom (kapittel I, punkt 5). Borgere hadde imidlertid rett til privat eiendom til eget bruk og det var lovlig å drive handel med produkter fra eget arbeid, altså uten å utnytte andre (kapittel I, punkt 7 og 9 i den sovjetiske konstitusjonen). Personer som begikk forbrytelser mot offentlig, sosialistisk eiendom, ble i konstitusjonen definert som folkets fiender (kapittel X, punkt 131).

Det at det eksisterte en privat sektor, selv om den var liten og underlagt begrensninger, kunne være et hinder for statens økonomiske kontroll av alle borgere. Når det gjelder kirken, ble kirkebygningene og inventar nasjonalisert ved innføringen av det sovjetiske styre, og formelt var det staten som stilte disse lokalene til menighetenes disposisjon (Balodis 2000:143). Dermed var kirkens økonomi underlagt staten og forsøkt nøye kontrollert av den, blant annet ved krav om å avgi regnskap over ofringer, prestenes inntekter osv. (Trüps-Trops 1992:54f). Økonomiske midler i form av høye skatter og leiesummer ble tatt i bruk for å svekke kirken som organisasjon. Derfor kan man anta at handelsvirksomheten under Himmelfartsfeiringen i Aglona ble oppfattet som en del av den private økonomiske sektoren som myndighetene ikke hadde kontroll over, og som virket som det motsatte av det myndighetene ønsket, nemlig å minske den religiøse sektorens selvstendige finansielle basis.

³⁹ Jfr. Maureen Henrys teori om marxisme-leninismen som Sovjetunionens sivilteologi.

Understreking av at varene som selges under Himmelfartsfeiringen er ”slurvete lagd” og solgt til altfor høye priser (artikkel L, 1959) tjener til å stille denne handelsvirksomheten i et negativt lys.

Fordømmelse av både tiggning og handel i artiklene kan altså sies å være et uttrykk for statens ønske om å oppnå fullstendig økonomisk kontroll. Handelen som gir inntekter til kirken, i likhet med offerpengene og pengene for forbønn som det i artiklene hevdes at prestene i Aglona tar imot er en trussel mot statens mulighet for å ha økonomisk kontroll over religiøse institusjoner. Fordømmelse av handelsvirksomheten i tilknytning til Aglona kan derfor tolkes som et ledd i en økonomisk og ideologisk hegemonikamp mellom staten og den katolske kirke.

Driking og annet ”ikke-hellig” tidsfordriv

Et massivt alkoholforbruk og påfølgende ordensforstyrrelser er også noe man ifølge artiklene vanligvis ser blant pilegrimer under Himmelfartsfeiringen i Aglona.

I artikkel C (1954) kan man for eksempel lese:

”Ofte ser man slåsskamper mellom fyllicker under feiringen. Lokale ungdommer som verken tror på gud eller djevel er glade for muligheten til å drikke og ha det gøy. Bråkende omringer de alkoholselgerne som står ved kirkeporten og drikker seg fulle som villdyr. De lager bråk og spetakkel, og sjenerer de troende med uanstendige sanger. Politiet klarer ikke å holde styr på bøllene. [...] I folkemengden vandrer selgere av hjemmebrent. Blant de nysgjerrige som betrakter festen ser man ungdom og arbeidere fra de nærmeste kollektivbrukene”.

Lokale ledere beskyldes for å være klar over det som skjer, men ikke gripe inn. Noen av dem samarbeider attpåtil med selgerne. ”I fjor under feiringen av ”minnedagen” sendte Aglona Traktorstasjonens direktør kamerat Zadko en bil til Daugavpils⁴⁰ for å hente alkohol. Øl og brennevin ble solgt ved kirken under gudstjenesten”.

Artikkel K (1958) forteller at også før i tiden gikk de fleste ungdommer i kirken for å vise frem nye klær, se på andre, møte og prate med bekjente. Mange gikk ikke engang inn i kirken der messen foregikk på et språk (latin) som ingen kjente. Noen benyttet anledningen til å besøke brennevinsutsalgsstedet, andre fordrev tiden i samtaler med fjernere slektninger og

⁴⁰ En by en titallskilometer fra Aglona.

bekjente. Mange jenter håpet på å treffe sin fremtidige brudgom. ”Ingen steder blomstret hykleriet så kraftig som i Aglona”, får leseren vite.

Også bak fremstillingen av festdeltakere i Aglona som alkoholmisbrukere kan man spore opp både ideologiske og politisk-økonomiske motiver. På det ideologiske planet synes hovedformålet å være å vise at alkoholforbruket under Himmelfartsfeiringen avslører kirkens egentlige ansikt, noe som stemmer overens med den marxistisk-leninistiske ideologien. På det politisk-økonomiske planet kan motivet bak en slik fremstilling være et ønske om å utrydde det faktiske alkoholforbruket som holdt folk borte fra arbeid.

Ideologiske motiver: Alkoholforbruket under Himmelfartsfeiringen avslører kirkens egentlige ansikt

Det ideologiske budskapet i fremstillingen av alkoholmisbruk i artiklene synes å knytte kirken til skadelige forhold og uønsket oppførsel blant bøndene. Det påpekes i flere artikler at kirken svekker deres dømmekraft ved å tilby dem usanne fortellinger i kombinasjon med alkohol, slik kirken alltid har gjort. Folk blir beruset ikke bare i overført betydning, jamfør Marx’ påstand ”religion er opium for folket”, men også i fysisk forstand, med alkohol. I det kapitalistiske systemet var religion en trøst for undertrykte bønder, hevdes det i den sovjetiske sivilteologiens doktrine, den marxistisk-leninistiske ideologien. Det var en avkoplingsmulighet fra den harde hverdagen. Derfor brydde bøndene seg egentlig ikke om den kristne læren. De deltok i ritualer og feiringer fordi det ga dem mulighet for å slappe av, treffe kjente, sladre og drikke alkohol. Ifølge artiklene er alt man ser i Aglona under Himmelfartsfeiringen med på å styrke den marxistisk-leninistiske doktrinens religionssyn. Ved å understreke at både religion og alkohol, og særlig kombinasjon av disse, bidrar til at folk glemmer det som er rett og lar seg forføre, oppfordrer artiklene – mer eller mindre direkte – til å bekjempe det verdenssynet og de fenomener som bidrar til nedvurdering av arbeidet og fellesskapsverdier, som den kristne doktrinen og religiøse institusjoner og deres arrangementer.

Politisk-økonomiske motiver: Å utrydde det faktiske alkoholforbruket som holder folk vekk fra arbeid

Det er kjent fra historieskrivning at alkoholmisbruk var et utbredt problem i sovjettiden, spesielt på landsbygda. Det førte i praksis til at mange skulket jobben, noe som igjen førte til at femårsplanene i det statsstyrte økonomiske systemet ikke ble oppfylt. I og med at lokale myndigheter stod til ansvar overfor sentralmyndighetene i Moskva, var det i deres interesser å utrydde drikkekulturen på landsbygda. Jeg antar at det å knytte drikkingen

til en religiøs feiring i Aglona kunne bidra til å dobbeltskamlegge både drikkingen og religiøse aktiviteter i folks bevissthet. Ved å knytte et kjent sosialt problem til religiøse aktiviteter kunne hensikten med artiklene ha vært å bidra til å utløse en negativ reaksjon mot religion både hos myndigheter og vanlige innbyggere. Mulige virkninger kunne eksempelvis være at folk som misbrukte alkohol, men ikke oppfattet seg selv som religiøse kunne minske alkoholforbruket for å unngå å bli stemplet som religiøse, og dermed bli dobbeltskambelagt. Folk som sympatiserte med kirken, men ikke var alkoholikere kunne på sin side ta avstand fra religionen for å unngå å bli assosiert med alkoholisme.

Et sentralt tema i den korte antireligionskampanjen i 1954 var at religiøse fester gjorde skade på økonomien. I julidekretet leser man:

Som et resultat av kirkenes aktivitet har antallet borgere som feirer religiøse høytider og deltar i religiøse ritualer økt, likeså har pilegrimsreiser til såkalte ”hellige steder” startet opp igjen. [...] Feiringen av religiøse fester er ofte ledsaget av massedrukkenskap, massedrap av storfe, forårsaker store økonomiske tap og leder tusenvis av mennesker vekk fra arbeid. [...] Religiøse fordommer undergraver bevisstheten hos en del av sovjetiske mennesker og minsker deres aktive deltakelse i byggingen av kommunismen (Anderson 1994:11).

Dette tema dukket regelmessig opp i pressen, og artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona er intet unntak. Både i 1954 og senere ble det også påstått at religion førte til tung kriminalitet (1994:12f).

Diskursen om alkoholforbruket under Himmelfartsfeiringen i mitt artikkelmateriale kan altså betegnes som både ideologisk og politisk-økonomisk motivert. Ved å knytte alkoholforbruk til aktiviteter i regi av en uønsket ideologisk institusjon, bidrar diskursen til å opprettholde det offisielle synet om marxisme-leninismens ideologiske overlegenhet. Samtidig støtter diskursen et økonomisk-politisk formål: Å utrydde aktiviteter – både drikking og religiøse feiringer - som hindrer borgere fra å delta fullt ut i den økonomiske og politiske byggingen av et kommunistisk samfunn.

Helseskadelige, uhygieniske ritualer og andre aktiviteter

Både inne i kirken og ved den hellige brønnen deltar pilegrimer ifølge artiklene i farlige, anti-sanitære aktiviteter. I kirken er det hovedsakelig snakk om å kysse ikoner og religiøse figurer, og smittefaren understrekes. Beskrivelsen av aktiviteter ved brønnen er viet

stor plass i flere artikler. Fra artikkel A (1956) får leseren vite: ”En kvinne vasker ansiktet som er dekket med verkebyll i brønnen. ”Jeg vasker ansiktet for tredje år på rad og mister ikke håpet om at det vil hjelpe,” sier hun. I den samme brønnen vasker hun sine skitne støvler. [...] Overalt er det kastet papirer og matrester, og man kjenner ubehagelige lukter”.

I artikkel B (1958) er fremstillingen likeså lite sympatisk:

Ikke langt fra kirken er det en svovelbrønn som før i tiden ble brukt til helbredelser. Nå er vannet uten verdi. Allikevel er det mange som besøker den. Overtroiske mennesker, etter å ha mislyktes i jakten på mirakler i kirken, prøver lykken i brønnen: De flokker seg rundt den, vasker hender, føtter, hode og andre verkende steder. De vasker sine sko, kaster inn penger, brødskiver, skyller flasker, og alle sammen drikker av brønnen.

Forfatteren av artikkel C (1954) ser ut til å ha iaktatt det samme: ”Et motbydelig syn kan man se ved ”de hellige brønnene”. Et skittent vann, dekket med gjørme blir øst opp i bøtter og begre og drukket på stedet. I den ”hellige pølen” vaskes føtter, bades barn, kastes penger, brød og egg”.

Det hevdes at barn og ungdom også utsettes for en annen type helsefare når de må tåle kulde og sult i forbindelse med religiøse ritualer. I artikkel I (1954) kan man nemlig lese: ”Om natten sover hundrevis av mennesker på bar bakke i kirkens hage, bare dekket av regnfrakker. Her er det mange barn som må faste til middagstid neste dag, for da skal de ”konfirmeres”.

Beskrivelsen av den uholdbare hygieniske situasjonen i Aglona kan være grunnet både i ideologisk overbevisning og politisk-økonomiske hensyn. Den viktigste ideologiske innvendingen som synes å være fremtredende i mitt artikkelmateriale er oppfatningen om at overnaturlige krefter ikke eksisterer og ikke påvirker menneskers liv, i tråd med det marxistisk-leninistiske verdenssynet. Den politisk-økonomiske målsettingen med denne typen beskrivelser i artiklene synes å være et ønske om å styrke troen på statens autoritet på det medisinske feltet.

Ideologiske motiver: Overnaturlige krefter eksisterer ikke og påvirker ikke menneskers liv

Pilegrimenes søken etter helbredelse for fysiske sykdommer både ved ikonet og brønnen demonstrerer en oppførsel som ikke er i samsvar med statens sivilteologi, den marxistisk-leninistiske ideologien. Marxisme-leninisme er et materialistisk verdenssyn, hvor

alle mentale prosesser er fysisk betinget. Sykdommer skal leges ved hjelp av moderne medisin, som er grunnlagt på vitenskapsgrenene biologi, kjemi og fysikk. Beskrivelse av kvinnen med verkebyll ved brønnen som ikke mister troen på brønnens kraft (Artikkel A, 1956), har helt åpenbart hensikten å bevise at det hellige vannet ikke virker helbredende.

Politisk-økonomiske motiver: Å styrke troen på statens autoritet på det medisinske feltet

Et vedtak av Det Kommunistiske partiet i november 1958 synes å være bakteppe for den negative fremstillingen av denne type aktiviteter under Himmelfartsfeiringen i Aglona i mitt artikkelmateriale. I vedtaket angripes særlig kirkeledernes hykleri i forbindelse med sykdomsbehandling: Prestene oppfordrer folk til å reise på pilgrimsferd mens de selv bruker moderne legemidler og sovjetiske sanatorier, påstår det. For å bekjempe dette må partiorganisasjoner forbedre sin propaganda, og pressen oppfordres til å lage satire over og kritisere dem som organiserer pilgrimsreiser og skaper myter rundt ”hellige steder” (1994:32).⁴¹ Implisitt i vedtaket ligger påstand om at til og med geistlige anser det sovjetiske helsevesenet som overlegent kirkens ”helsetilbud”. Det som imidlertid ikke nevnes i vedtaket er den sovjetiske praksisen med at bare høyerestående partimedlemmer hadde adgang til retreatsteder som sanatorier.⁴²

I artiklene fortelles det eksplisitt at det sovjetiske helsevesenet må være den eneste instansen borgerne henvender seg til i tilfelle helseproblemer. De reelle tiltakene i Aglona i 1960 der brønnen ble murt igjen og det ble bygd et fjøs ved den, ble gjort for å minske folkeansamlingen rundt brønnen, og dermed minske oppmerksomheten rundt den som en kilde til helse (Trüps-Trops 1992:112).

Den negative beskrivelsen av aktiviteter rundt brønnen kan ha hatt sammenheng med det overordnede religionspolitiske målet om å begrense religiøse organisasjoners aktiviteter. Dersom kirken i Aglona lokket store folkemengder på grunn av sin alternative helsekilde, minsket det det statlige helsevesenets autoritet, og styrket kirkens posisjon. Dette har likheter med kritikken av tigging og handel i artiklene: På samme måte som tigging og handel representerte en uønsket alternativ økonomisk sfære, kunne brønnen i borgernes bevissthet presentere et alternativt ”helsevesen” utenfor statens kontroll.

⁴¹ Til juni 1959 skal alle disse rapportere til sentralkomité om hva de har gjort for å følge opp vedtaket (Anderson 1994:32).

⁴² Denne informasjonen, samt en del andre opplysninger om hverdagslivet for den vanlige sovjetiske borger stammer fra min egen kulturelle bakgrunnskunnskap fra oppveksten i Sovjetunionen.

En tilleggsgrunn for kritikken av antisanitære forhold kan ha vært de faktisk eksisterende manglene i det sovjetiske helsevesenet på 1950-tallet, noe som bekreftes i historieskrivingen. Det kan derfor antas at artiklene avspeiler myndighetenes reelle bekymring for den dårlige helsesituasjonen, særlig på landsbygda, der helsetilbudet ikke var godt utbygd ennå.

Avspeiler beskrivelsen av de geistlige og pilegrimer en hegemonikamp? Fungerer fremstillingen av de geistlige, handelsmenn og pilegrimer som en ideologisk og politisk praksis?

Ifølge historikeren John Anderson var hovedmotivet bak de antireligiøse kampanjene i Khrusjtsjovtiden statens ønske om å få økt kontroll over den religiøse sektoren, noe som staten hadde begynt å miste under Stalins siste regjeringsår (Anderson 1994:12f). Det dreide seg om forsøk på å gjenopprette statens hegemoni på politiske, økonomiske og ideologiske samfunnsområder.⁴³ Fremstillingen av både prester, handelsfolk og pilegrimer kan sies å avspeile denne hegemonikampen mellom den katolske kirke som institusjon og sovjetiske myndigheter, forsvarere av den marxistisk-leninistiske ideologien. De negative beskrivelsene av prester og pilegrimer har mange referanser til den overordnede problemstillingen som myndighetene står overfor - økonomiske problemer og mangler ved den antireligiøse propagandaen. Kritikkk av de geistliges livsstil og deres krav om å bli ansett som formidlere av det sanne verdensbildet i mitt artikkelmateriale kan derfor sies å være de sovjetiske myndighetenes forsøk på å beholde politisk og ideologisk hegemoni i Aglona - et sted som har lange tradisjoner med å bekjenne seg til et annet verdenssyn, den katolske kristendommen. Angrep på motpartens ideologiske autoritetspersoner og deres praksis er den delen av en hegemonikamp som Fairclough betegner som forsøk på å ugyldiggjøre motpartens sedvaner og erstatte dem med andre (Fairclough 1995a:94). Overført til mitt materiale innebærer det at den negative fremstillingen av prester og pilegrimer skal føre til atferdsendring. Temaene som er gjennomgående i artiklene synes å peke på de sedvanene og praksisen som sovjetiske myndigheter anser som særdeles problematiske: Kirkens uavhengige økonomiske aktivitet i kombinasjon med forkynnelse av et uønsket verdenssyn.

Diskursen i mitt artikkelmateriale kan også sies å fungere som en ideologisk og politisk praksis. En diskurs fungerer ideologisk og politisk i de tilfeller der den bidrar til å

⁴³ Jfr. Norman Faircloughs teori.

oppretholde en skjev maktfordeling (Fairclough 2001:27). I henhold til den sovjetiske lovgivningen var religiøse organisasjoner underlagt statens kontroll. Religiøse organisasjoner representerte et verdisystem som staten ikke anerkjente, og var derfor underlagt en rekke administrative og økonomiske restriksjoner. Maktfordelingen mellom religiøse organisasjoner og staten var ikke likestilt gjennom hele Sovjetunionens historie, særlig under Khrusjtsjovs regjeringstid. På det politiske og administrative planet var det flere forhold som vitnet om en skjev maktfordeling. Det var Religionsrådet som bestemte over innsettelse av prester og deres muligheter til å betjene menigheter. Religionsrådet hadde vetorett for innsettelse dersom man mente at vedkommende ikke var lojal mot staten (Trüps-Trops 1992:77). Myndighetene regulerte og kunne innføre restriksjoner på ikke bare de geistliges, men også vanlige religiøse borgeres bevegelsesfrihet, arbeidsmuligheter og valg av ideologiske synspunkter. Kritik av prestene, handelsfolk og pilegrimer i artiklene kan sies å ha som formål å styrke den skjeve maktfordelingen. Artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan altså sies å fungere som ideologisk og politisk praksis, i det de bidrar til å opprettholde eksisterende maktrelasjoner mellom to kollektive enheter – den katolske kirke som institusjon og sovjetiske myndigheter.

Kan opplysningene i artiklene om de geistliges og pilegrimers virksomhet brukes som beretninger om samtidens historiske forhold?

Det at kritikken av kirkens pengeinnsamling, handel og tiggning under Himmelfartsfeiringen i Aglona er et gjennomgangstema i samtlige artikler, kan tyde på at betydelige beløp var i omløp i Aglona mens Himmelfartsfeiringen foregikk, og at dette var noe myndighetene ønsket å bekjempe for å svekke kirken som institusjon. Det som derimot er mindre trolig, er at innsamlingen, handelen og tiggningen omfattet så store pengesummer som artiklene antyder. I alle artikler er det snakk om enorme mengder pengesedler, og ikke mynter. Artikkelen B (1958) nevner at eldre damer gir presten "tjuefemrublers, femtirublers eller til og med hundrerublers sedler". Dette var svært store pengesummer på 1950-tallet i det sovjetiske Latvia, og det er lite grunnlag til å tro at gamle damer i den fattige landsbygda Aglona var i besittelse av så store pengesummer som hevdes i artiklene.

Kritikk av geistlighetens opplæring av barn har også forbindelse med noe som faktisk skjedde. I latviske katolske historiebøker påpekes det at prester prøvde å muliggjøre opplæringen av barn og ungdom, blant annet ved å søke om tillatelse til å utgi katekismer og bønnebøker på latvisk. I tråd med den sovjetiske religionspolitikken ble søknadene som regel avslått helt til 1969 (Cakuls 2001:191ff).

Oppsummering

Budskapet er det samme i samtlige artikler: Formålet med Himmelfartsfeiringen er å øke kirkens rikdommer, og den katolske geistligheten og andre uærlige borgere misbruker folks godtroenhet på en utspekulert måte. Målgruppen for en slik fremstilling kan ha vært både troende og ikke-troende sovjetiske borgere. En slik fremstilling av prester i artiklene kan sies, for det første, å svekke de troendes tillit til den katolske geistligheten og religiøse borgere og, for det andre, å øke de ikke-troende borgernes motivasjon til å bekjempe den katolske kirke som institusjon. Dette kunne være et viktig ledd i forsøket på å stenge kirker, der manglende antall personer i menigheten (krav om tjue underskrifter), kunne være et viktig skritt i ønsket retning.

Samtlige aktiviteter som katolske geistlige, handelsmenn og pilegrimer ifølge artiklene er involvert i, knyttes til det kapitalistiske, borgerlige systemet: Både pengeinnsamlings- og handelsvirksomhet som beviser manglende vilje til å bidra til det kommunistiske fellesskapet, og spredning av reaksjonære, undertrykkende religiøse ideer. Dette underbygger min antakelse om at fremstillingen av geistlige, handelsmenn og pilegrimer i artiklene er i tråd med hovedretningene i tidens religionspolitikk: Sosialisering av borgerne og begrensning av religiøse organisasjoner.

FREMSTILLING AV FORTID I ARTIKLENE: DEN KATOLSKE KIRKES OG AGLONA KIRKENS HISTORIE

En svært stor del av innholdet i mitt artikkelmateriale er viet sammenligningen mellom den kapitalistiske fortid og den kommunistiske nåtid i det sovjetiske Latvia. I ti av i alt fjorten artikler er dette et sentralt tema. Den katolske kirkes og Aglona kirkens historie fremstilles hovedsakelig i et negativt lys, i sterk kontrast til dagens liv i det kommunistiske samfunn. Følgende sitater er eksempler på artiklenes behandling av emnet.

I artikkel A (1956) fortelles det om den katolske kirkes historie: I middelalderen hadde den katolske kirke makt i nesten hele Europa. Jorden tilhørte godseiere og bøndene var deres eiendom. Bøndenes livssituasjon skilte seg ikke mye fra slaveri.

Kirken spredte ikke sin lære med mildhet og kjærlighet, men med ild og sverd. Paven i Roma stiftet Sverdrødnens orden. I den ble alle tyver og røvere fra alle vesteuropeiske land tatt opp. De kom til Baltikum,

brente, drepte, røvet, kristnet innbyggerne med makt og gjorde dem til slaver. Alt dette skjedde i navn av den samme guden som blir prist her, med den samme katolske kirkes velsignelse.

Det fortelles videre om inkvisisjonen, og det hevdes at prester brukte den overfor jenter som avviste deres seksuelle tilnærminger. ”Inkvisisjonen var den katolske kirkes hemmelige etterretningssystem og rettsvesen. Den raste i Europa i mer enn 400 år, og flere millioner helt uskyldige mennesker ble ofre for den.” Leseren får også vite at ”den katolske kirke alltid har vært grådig. I middelalderen eide den en tredjedel av all jord i Europa. Også i dag eier Vatikanet enorme rikdommer, verdsatt i flere milliarder dollar.”

I artikkel K (1958) får leseren vite at i fortiden var det bare to måter å leve på: Enten var man rik og utnyttet andre, eller så jobbet man som slave hele livet, og fikk aldri et takk eller pensjon for det. ”Man jobbet og jobbet uten å se noe annet i livet. Man ble bare foraktet og fornedt. Når man ble gammel og arbeidsudyktig, kunne man vandre rundt og tigge til man frøs i hjel et sted på veikanten. Ingen hadde lenger behov for en.”

I artikkel G (1958) leser vi at det ikke fantes religionsfrihet før i tiden:

Katolisismen mente ikke at hver enkelt troende selv skulle bestemme om han ville erkjenne religion eller ikke. Man ble tvunget med makt til å gå i kirken. Spesielle trofaste tjenere sjekket hvem og fra hvilke hus folk hadde kommet til gudstjeneste. Uteblivelse ble straffet – i form av en pengebot eller offentlig pisking foran kirken.

Aglona kirkens historie blir i artiklene omtalt som en del av den grusomme, kapitalistiske fortiden. Fortellingene om miraklene ved Maria-ikonet beskrives som en strategi fra 1200-tallet, hvor den katolske kirke satte i gang dyrkelse av ”legendeskikkelsen Maria” for å bekjempe katolisismens motstandere (Artikkel G, 1958). Hovedbudskapet her er at pilegrimstedet Aglona og fortellinger om mirakler er blitt til som et resultat av kirkens samarbeid med rike godseiere, og deres felles ønske om å tjene seg rike på fattige bønders uvitenhet og godtroenhet.

I artikkel C (1954) leser man:

Historien om mirakelgjøreren i Aglona er like full av motsetninger og ubegrunnede påstander som hvilken som helst kirkelig legende. Det fortelles at en hysterisk kjerring har drømt at en engel kom til henne ned fra himmelen, rettet på vingene og sa: ”Dra til Aglona, ydmyk deg på de hellige stedene, og herren skal sende deg en søt trøst i paradises hager”. Hun vandret lenge og lette etter det ukjente Aglona. Hun ville nok ikke ha funnet det om hun ikke hadde fortalt om det vidunderlige synet til omreisende dominikanermunker. De skjønte at

denne saken var gunstig for gud og ordenens pengekasse, førte kjerringa til den første kirken de fant på veien og sa: ”Her er din hellige Aglona”.

Videre i artikkelen fortelles det om dominikanernes hemmelige samarbeid med de lokale godseierne – et maleri blir bestilt og mirakelfortellinger fabrikkert, noe som bringer store inntekter både til munkene og godseierne.

Både artikkel C (1954) og andre artikler forteller om måten fattige bønder ble lurt:

”Den som stoler på Aglona-ikonet, beskytter seg selv og sine nærmeste mot sorg og ulykker,” skal prestene ha sagt. Det var ikke rart at de mørke, undertrykte folkene uten utdanning trodde på de utpyntede eventyrene om ”de hellige stedene i Aglona”. Antall pilegrimer som hvert år besøkte Aglona, økte noen ganger til 200 tusen. De foretaksomme hyklernes statistikk sier naturligvis ingenting om deres inntekter. Det er klart at deres inntekter var størst ikke bare i Latvia, men langt utover landets grenser. De grådige, naskende ”hellige fedre” sang ”halleluja” til jomfruen av all sin kraft. Under gudstjenester i kirken ble det delt ut hestehår fra halen til det eselet som Jesus skal ha ridd inn i Jerusalem på og flasker som skal ha inneholdt den hellige Marias tårer. Kirkens popularitet økte enda mer da de listige munkene åpnet ”hellige brønner” i nærheten av kirken, som ”helbredet” kroppslige og åndelige plager.

I artikkel B (1958) leser man likeså:

Munkene så at deres inntekter økte, og forsterket spredningen av ulike ”mirakelfortellinger” blant folk. Dette ble videreført og enda mer pyntet på av deres etterfølgere – prestene i Aglona. De beordret å lage hender, føtter, ører, hjerter, lunger osv. av metall. Disse ble hengt opp på maleriet som et tegn på mirakler. Om vanlige medisiner sa prestene: ”Hvis jomfru Maria ikke helbreder dere, vil ingen leger eller medikamenter hjelpe dere. Selv om dere ble friske av medisiner, må denne helbredelsen betraktes som guds mirakel. Slik skapte man en rekke ”mirakler” for å lure folk og øke geistlighetens inntekter.

Artikkel G (1958) forteller om en hendelse som skal ha hatt en særlig stor innvirkning på bøndenes tro på ikonets mirakuløse evner. Under et bondeopprør i 1863 skal rike godseiere ha søkt tilflukt i kirken i Aglona. På grunn av sine religiøse fordommer skal bøndene ikke ha angrepet kirken og dermed spart godseierne. Den katolske geistligheten skal ha snarrådig tolket det til sin fordel:

Godseierne hadde blitt spart takket være ”den hellige Marias” nåde, fordi de hadde bedt foran Maria-ikonet. Denne løgnaktige fortellingen ble spredt vidt og bredt. Folk trodde på det blindt fordi Maria-kulten ble podet inn i dem helt siden 1201. På denne måten fikk geistligheten et sterkt våpen – bildet med ”den hellige Maria” som kan både slå tilbake angripere og helbrede sykdommer.

Pilegrimsstedet beskrives som svært gunstig også for styresmaktene i det uavhengige Latvia i mellomkrigstiden:

Representanter for Ulmanis' regjering forsøkte å overbevise folk om at Aglona skulle bli det kulturelle sentrum i Latgale. Den bursjoasistiske regjeringens egentlige formål med dette var å undertrykke den økende revolusjonære bevegelsen i Latgale. Den anså nemlig katolisismen for å være sin trofaste tjener i dette arbeidet. Regjeringen deltok aktivt i organiseringen av feiringen. Pilegrimer fikk reise i spesielle busser og tog. Det fascistiske politiet sørget for at ingen "hedninger" kunne komme til det "hellige" Aglona. Det var pavens ønske som ble bekreftet med en avtale – et konkordat mellom Ulmanis' regjering og "det hellige setet" i Roma.

Aglona kirkens historie under andre verdenskrig blir også beskrevet. Artikkel K (1958) beskriver fascistenes grusomme handlinger i Aglona: Her får vi vite at det ble begått massedrap av jøder ved kirken. Grunnen skal ha vært at jødene var "sovjetiske aktivister". Derfor skal ikke katolske geistlige ha fordømt denne forbrytelsen. "De beste ungdommene i Aglona reagerte på terroren ved å melde seg inn i komsomol," opplyser artikkelen.

I artikkel D2 (1953) fastslår en komsomol at de fattige bøndenes bønn til Maria-ikonet i gamle dager var forgyves: "Bare det sovjetiske systemet og de kollektive farmene åpnet veien mot et lysere liv".

Bak fremstillingen av den katolske kirkes og Aglona kirkens historie kan man også skimte både ideologiske og politisk-økonomiske motiver. Ved å tilby en utelukkende negativ beskrivelse av den kapitalistiske fortiden bekrefter artikkelene den sovjetiske sivilteologiens - marxisme-leninismens dualistiske verdensoppfatning og doktrinen om motsetningsforholdet mellom arbeidere og utnyttede i det kapitalistiske samfunn. I dette tilfelle gjelder det motsetningsforholdet mellom fattige bønder i Aglona og lokale rike godseiere og geistlige. Påstander om at de sistnevnte har fabrikkert mirakler og lurt bøndene kan ha hatt som mål å bekrefte motsetningsforholdet. Artikkelene fremmer den marxistisk-leninistiske ideen om at klasser i det kapitalistiske samfunnet ikke har noen felles interesser og at alle følger sin personlige, egoistiske vilje. Artikkelene bekrefter også marxisme-leninismens påstand om at religion skaper ideer om menneskets kraftløshet: Bøndene ble innpodet med tanken om at de var maktesløse og avhengige av høyere makter, og dermed også av de rike godseierne. Slik den kristne doktrinen fremstilles i artikkelene, reduseres den til et produkt av økonomisk og politisk maktkamp. Den har ingen røtter i virkeligheten, den er et "påfunn", en "legende", og en "fortrylling". Hensikten med dette har helt klart vært å redusere religionens betydning og troverdighet i det sovjetiske Aglona.

På det politisk-økonomiske planet kan det viktigste formålet med en negativ fremstilling av fortiden vært å øke oppslutning om dagens økonomiske og politiske system. Beskrivelsen av det ”fascistiske” regimet i mellomkrigstiden og det at det skal ha gitt sin støtte til kirkens undertrykkelse av de fattige kan ha som formål å minske borgernes lengsel etter det gamle regimet. Som kjent var det ikke mangel på politiske dissidenter og motstandere av det sovjetiske regimet under hele Sovjetunionens historie. Frykten for politisk dissidens og et forsøk på å begrense den kan sies å være motivasjonen bak en slik fremstilling.

Målet med å beskrive og kritisere manglende religionsfrihet i den kapitalistiske fortid kan dessuten ha vært å antyde at dagens kommunistiske styresmakter tillater religionsfrihet og sovjetiske borgere forlater religion av eget valg og overbevisning.

FREMSTILLING AV NÅTID I ARTIKLENE: LIVET UNDER KOMMUNISMEN

Som en kontrast til den negative fremstillingen av den kapitalistiske fortid tegner artiklene et positivt bilde av livet i dagens kommunistiske Aglona. Spesielt mye plass er viet beskrivelsen av nåtid i artikkel A (1956).

Nåtiden fremstilt på to måter. For det første, gjennom fortellerstemmen, den fiktive personen Janīnas betraktning av positive endringer i landskapet på vei til Aglona tegnes et lyst og optimistisk bilde av nåtiden, og for det andre, gjennom en venns fortelling om kommunismen.

Artikkelen begynner med en beskrivelse av Janīnas eget liv i dag og hennes betraktninger på vei til Aglona:

Janīna går av toget i Rēzekne.⁴⁴ Hun har ikke vært her på åtte år. Den gangen var det bare ruiner her. Nå er nye hus omringet av grønske, gatene er vide og rene som i hovedstaden. I likhet med hennes eget liv er forandringene store her. Hun har fått seg en utdanning og har begynt å arbeide som syerske. [...] En ny, fin by er blitt bygd her. [...] Hun ser enorme lin- og kornåkrer der arbeidere med sigd er et sjeldent syn. Det er hester som nå trekker slåmaskiner, og noen ganger til og med skurtreskere. Janīna kjenner ikke igjen sitt barndomsland. Det er blitt lysere og rikere.

⁴⁴ Rēzekne er en by i nærheten av Aglona.

Videre i artikkelen priser Janīnas venn den lyse nåtiden i samfunnet generelt, særlig for bøndene:

Nå er livet helt annerledes, ingen herrer undertrykker oss. Ingenting hindrer deg fra å studere. Du skal ha en jobb som du liker, som både du og hele folket skal ha nytte av. [...] Du må ikke knele foran noen andre og be om nåde – heller ikke foran prestene og deres forkynte gud. De som fortsatt bøyer seg her er heller ikke slike de var for tjue år tilbake. [...] Mange er her for siste gang. Neste år vil de ikke komme, for de skal forstå at jomfru Maria gir ingenting til arbeidsfolk. Det eneste som man kan oppnå ved å reise rundt på denne måten er tap av avling. Dersom det ikke hadde blitt begått feil i byggingen av de kollektive farmene og hvis ikke mange av dem hadde blitt forsømt, ville det vært enda færre trøstesøkere her allerede nå.

På veien hjem sitter Janīna på toget og ser på markene der folk arbeider. ”Hun ser nye, pene bygninger og tenker på livet som går sin sikre seiersgang”.

Artikkel C (1954) beskriver også overfloden og arbeidsgleden i dagens Aglona:

Biler er fullastet med gylne korn. I de kollektive farmenes ”Komsomol” og ”Bolsjevik” kornåkrer arbeides det flittig. Folk får glede av det høye, kraftige rugakset. Selv om det nylig har vært tordenvær, foregår innhøstingen med full styrke. De kollektive farmene kjemper for høy avling, forbereder fôr til storfe.

Artikkel K (1958) forteller om barnas oppvekst i dag:

Livet i Aglona blir stadig bedre, arbeidernes ansikter blir lysere. Nå er Aglona videregående skoles bygning helt restaurert. Der har man opprettet en av de første internatskolene i republikken. [...] Lyse, solrike rom, godt kledde, sorgløse barn, rikelig dekkede middagsbord, koselige soverom, nesten alle pedagoger med høyere utdanning. Man kunne ønske å oppleve barndommen en gang til, og synes synd på dem som ser på oppnåelsen i det sovjetiske Aglona med onde blikk.

Artikkel M (1959) beskriver også det omfattende arbeidet i distriktet, med bygging av kraftverk og innføring av elektrisitet: ”Sammen med lyset i rommene kommer også lyset inn i menneskenes hjerter”. Det understrekes at den materielle fremgangen og arbeidet bidrar til å styrke antireligiøs propaganda: Den materielle velstanden i samfunnet minsker nemlig kirkens innflytelse. Færre trenger trøst, og kirken får dermed mindre inntekter. I artikkel I (1954) leser man at bøndene i dag har gode klær og sko, og ser velstående ut. I artikkel J (1957) hevdes det at mirakler skjer også i dag, men ikke i Aglona kirken. Det er nemlig mennesker som skaper mirakler med sitt arbeid, seg selv og sitt land til gode.

Jeg antar at den utelukkende positive nåtidsfremstillingen også kan ha hatt både ideologiske og politisk-økonomiske motiver.

Ideologiske grunner til nåtidsfremstillingen

Artikkel A (1956) viser den store kontrasten mellom fortid og nåtid sett gjennom Janīnas, en vanlig jentes øyne. Den gamle tiden knyttes til ”ruiner” og tungt landbruksarbeid, noe som arbeideren som høster korn manuelt med sigd symboliserer. For den nye tiden brukes betegnelser som ”ny”, ”pen” og ”enorm”, og den materielle velstanden i det nye kommunistiske livet er her illustrert med de utallige nye bygningene og den nye landbruksteknikken.

Denne fremstillingen kan forklares ut fra den marxistisk-leninistiske sivilteologien.⁴⁵ Det Janīna ser, er det nye livet, ”guds stat” etter revolusjonen. Bare åtte år er gått siden alt så helt annerledes ut. Denne tidsangivelsen illustrerer den enorme farten med hvilken kommunismen har hatt fremgang og de synlige fruktene av det nye systemet. Ifølge den marxistisk-leninistisk lære skal menneskets ånd uttrykke seg gjennom arbeid og produksjon i det kommunistiske samfunnet. De nye bygningene og rikdommen som Janīna ser kan tolkes som et bevis på menneskenes iver etter å arbeide og produsere i det kommunistiske samfunnssystemet. De materielle resultatene av arbeidet er synlige etter kort tid. I 1956 da artikkelen ble publisert, var det elleve år siden Latvia ble innlemmet i Sovjetunionen og kommunismen ble innført. Denne beskrivelsen av de nye materielle forholdene kan ha hatt hensikt å overbevise leseren om den nye ideologiens overlegenhet over den gamle, og den kommunistiske doktrinens gyldighet.

Innholdet i artiklene er også i samsvar med marxistisk-leninistiske ideer om historien som en utvikling mot den ideelle samfunnsordenen – kommunismen. Artiklene synes å formidle at den materielle velstanden i dagens Aglona er et bevis på historisk utvikling i riktig retning. Riktignok eksisterer det fortsatt rester fra fortiden, noe som pilegrimsreiser representerer, men å overkomme dem er bare et tidsspørsmål, slik vennen til Janīna forklarer i artikkel A (1956). Utviklingen går nemlig med nødvendighet i riktig retning, jamfør den marxistisk-leninistiske tanken om historisk nødvendighet. Overfloden av korn (artikkel C, 1954) og teknologisk fremskritt i flere artikler kan også tolkes som forsøk på å fremme den marxistisk-leninistiske ideen om menneskets selvtilstrekkelighet. I fortiden var mennesket undertrykt av religion. Det var overbevist om egen kraftløshet, og bodde derfor i fattigdom og

⁴⁵ Jfr. Maureen Henrys teori.

elendighet. Med en gang mennesket – takket være revolusjonen - oppdaget sin egen styrke og uavhengighet, var man i stand til å bruke alle sine krefter i produktivt arbeid. Med dette kom også velstanden til Aglona, ifølge artiklene.

Marxisme-leninisme som sivilteologi er særlig synlig i artiklene om Himmelfartsfeiringen der den formidler en dynamisk verdensforståelse og understreker bøndenes aktive rolle. Det fortelles at målet om fullstendig kommunisme ennå ikke er oppnådd, men alle borgere gjør en iherdig innsats for å oppnå det. Det er derfor bøndene i Aglona av eget initiativ ”kjemper” for avlingen (artikkel C, 1954). De har en viktig og avgjørende rolle i den dynamiske utviklingen. Ifølge Henrys teori tilfredsstillende den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme menneskenes behov for endring og gir dem følelsen av en unik identitet. Det ideologiske målet med beskrivelsen av den lyse nåtid i Aglona-artiklene kan ha vært å styrke bøndenes følelse av eget unike bidrag i den historiske utviklingen. Budskapet synes å være at korndyrking og storfeavl ikke bare er et vanlig arbeid man er nødt til utføre for å overleve. Det tillegges en symbolsk betydning for at verden skal utvikle seg i riktig retning. Arbeidet har ikke bare materielle, men også ideologiske og moralske sider og følger, slik for eksempel artikkel M (1959) hevder om elektrisitetens betydning. Et monotont, tungt arbeid løftes opp på et høyere nivå i artiklene, slik at arbeideren blir bevisst sin deltakelse i et prosjekt av universell betydning.

Bøndenes arbeid og felles innsats for fremtiden kan også, i lys av den marxistisk-leninistiske sivilteologiens lære, tolkes som et uttrykk for samfunnsviljens seier over den egoistiske viljen i det kommunistiske samfunnet, slik den marxistisk-leninistiske læren forutsetter.

Artiklene bekrefter også riktigheten av den marxistisk-leninistiske sivilteologiens etikk. Flittig arbeid og en oppførsel i samsvar med offisielle etiske normer er høyt verdsatt. Formålet kan ha vært å oppfordre til konformitet i borgernes oppførsel. Den sovjetiske etikken kan nemlig karakteriseres som konformisme – strenge foreskrevne regler for oppførsel. Konformismen blir i den marxistisk-leninistiske doktrinen begrunnet i ideen om likhet mellom mennesker.⁴⁶

Beskrivelsen av nåtiden i artiklene fungerer altså som ideologisk praksis i og med at formålet er å styrke troen på den offisielle marxistisk-leninistiske ideologien. Hvis bøndene

⁴⁶ Konformitet og et strengt press om å vise lojalitet mot staten, samt å oppføre seg i samsvar med den rådende ideologiens/religionens normer er karakteristisk for nye nasjoner og statsdannelser, hevder sosiologen Steve Bruce (Bruce 2003:165). Dannelsen av Sovjetunionen kan sies å ha likhetstrekk med skapelsen av en nasjonalstat: En ny nasjon – det sovjetiske folket ble skapt ved å politisk forene folkegrupper som ikke hadde mye til felles fra før. Enhetskulturen måtte fremmes, og innslag fra konkurrerende ideologier fjernes.

føler at deres arbeid blir verdsatt som noe viktig og unikt ut ifra den marxistisk-leninistiske læren, kan deres oppslutning rundt læren øke. I samsvar med Gorkys prinsipp om ”hypotesens logikk”⁴⁷ kan beskrivelsen av ønskelige forhold føre til at leserne faktisk begynner å oppføre seg slik at den ønskede situasjonen blir en realitet. Etter å ha lest i artiklene at alle bønder arbeider med innhøstingen istedenfor å delta i Himmelfartsfeiringen, kan potensielle nye pilegrimer bestemme seg for å gjøre det samme. På denne måten gir artiklene et bidrag til styrkingen av den offisielle ideologiens etikk. Denne type ideologisk motivasjon kan ha vært bakgrunnen for at artiklene fremstiller nåtid på en så positiv måte.

Politisk-økonomiske grunner til nåtid fremstillingen

Den kritiske beskrivelsen av den religiøse feiringen i Aglona kan også ha hatt sammenheng med Khrusjtsjovs økonomiske og politiske reformer i det sovjetiske samfunnet. Det ble investert mer penger i jordbruket enn tidligere, og det ble innført flere tiltak for å forbedre bøndenes leve- og arbeidsforhold. Likeså ble boligsituasjonen i byene forbedret og problemet med en akutt boligmangel som eksisterte under Stalin ble forsøkt løst ved en intensiv nybygging (Strayer 1998:49). Det ble med andre ord gjort seriøse forsøk på å forbedre befolkningens levestandard. Myndighetene var klare over at vanlige borgeres manglende politiske innflytelse kunne skape politisk uro. Bedre levestandard kunne øke oppslutningen rundt regimet uten at myndighetene behøvde å bruke makt (Reid 2002:218, 221 og 224). Artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona beskriver det som kan ha vært Khrusjtsjovs visjon om Sovjetunionens politiske og økonomiske utvikling. Til en viss grad kan særlig de hyppige referansene til intensiv bygging og modernisering av jordbruket oppfattes som en avspeiling av Khrusjtsjovs økonomiske politikk. Men artiklene er i en like stor grad normgivende som de er beskrivende. Leseren blir nemlig fortalt at hans/hennes levestandard blir kraftig forbedret dersom vedkommende slutter aktivt og helhjertet opp om myndighetenes økonomiske planer.

Khrusjtsjov ønsket også å bevise det sosialistiske økonomiske systemets overlegenhet over kapitalismen på den internasjonale arenaen (2002:224). Det er vanskelig å anslå om utenlandske lesere oppfattet opplysninger som stammet fra den sovjetiske pressen som troverdige. Vissheten om det sovjetiske systemets totalitære karakter gjorde nok at de fleste i Vesten betraktet denne typen fremstillinger med et skeptisk blikk.

⁴⁷ Se side 52.

Etter samtaler med nåværende medlemmer i det norske AKP (m-l)⁴⁸ i Oslo fikk jeg imidlertid inntrykk av at de anså de offisielle rapportene fra kommunistiske land, inkludert Sovjetunionen og Kina som nokså troverdige.⁴⁹ Dersom sovjetiske myndigheter visste om venstreorienterte vestlige borgere som ble påvirket av budskapet, kunne de anse en slik fremstilling av det sovjetiske livet i pressen for å være en fruktbar måte å styrke Sovjetunionens anseelse internasjonalt på.

FORSLAG TIL BEHANDLING AV HIMMELFARTSFEIRINGEN I AGLONA

Som en kontrast til samtidens gode liv beskrives Himmelfartsfeiringen i Aglona i mitt artikkelmateriale som en hindring på veien mot en enda lysere fremtid. I artiklene påpekes det at feiringen er en levning fra det gamle politiske og økonomiske systemet. Den er organisert av det sovjetiske samfunnets fiender med målsetting å motarbeide det progressive, kommunistiske systemet. Artiklene peker på feiringens negative følger for hele det sovjetiske samfunnet. Hovedbekymringen til forfatterne synes å være feiringens negative følger for den økonomiske utviklingen. Den uholdbare situasjonen og forslag til hva som må gjøres for å endre det er et tema som behandles i seks av fjorten artikler, særlig detaljert i artiklene C og I fra 1954.

I artikkel C (1954) uttrykker forfatteren bekymring for Himmelfartsfeiringens virkning på landbruket:

Jomfruen i Aglona og hennes ritualer skaper uerstattelige økonomiske tap i mange kollektive farmer i hele distriktet. Under innhøstingen har hver eneste arbeider en stor verdi. Likevel, på grunn av den gamle tradisjonen taper de kollektive farmene flere hundre arbeidsdager. [...] Ofte varer feiringen i tre til fire dager. En hemmelig tillatelse fra ledere ved noen kollektivbruk har gitt en del arbeidere kontrakter for å pusse opp kirken. [...] I dagene under den kirkelige feiringen er kornåkrene et trist syn – avlingen synker ned under regndråper og går tapt. Ikke rart at disse kollektivbrukene, som har et godt økonomisk potensial, er de mest tilbakestående i hele distriktet...

Lokale ledere beskyldes for å være klar over det som skjer, men å ikke gripe inn. De tillegges derfor skylden for de økonomiske tapene, på lik linje med geistlige. I artikkel C

⁴⁸ "AKP (m-l)" står for Arbeidernes kommunistparti, marxist-leninistene.

⁴⁹ Jeg møtte representanter for AKP (m-l) under Globaliseringskonferansen i Oslo 19. – 22. oktober 2006. Vi diskuterte blant annet systemet i Sovjetunionen under Stalin og Khrusjtsjov. Synspunkter de kom med hadde likhetstrekk med måten det sovjetiske livet ble presentert i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona. Jeg antar derfor at de oppfattet offisielle sovjetiske fremstillinger av livet under kommunismen som nokså troverdige.

(1954) leser man videre at ”med sin forsonlige holdning oppfordrer de lokale ledere til spredning av religionens og alkoholens stank i de lokale kollektivbrukene”.

Artikkelforfatteren slår fast at skjenkestedet i Aglona som er det eneste samlingsstedet i bygda er den viktigste årsaken til at ungdommen oppsøker kirken. ”Det er ikke forbausende at ungdommen, uten noe annet å bruke sin tid på, av kjedsomhet besøker kirken og dens fester, og gradvis blir forgiftet med religionens stank,” påpekes det i artikkel C (1954).

Flere av artiklene foreslår en løsning på problemene som Himmelfartsfeiringen skaper: Antireligiøs propaganda er det viktigste middelet i bekjempelsen av ”religiøse fordommer”, får vi vite. Lokale lederes slapphet og uvilje mot å legge inn det nødvendige arbeidet i dette kritiseres. Ateistiske forelesninger, teaterforestillinger med antireligiøse temaer, innsamling av historisk, kompromitterende materiale om kirken, samt fritidstilbud til ungdom nevnes som effektive midler i det antireligiøse arbeidet. I artikkel I (1954) påpekes det:

Mørkets høyborg Aglona kirke og dens prester har ikke fått den nødvendige motstanden. Man har ikke innsett at nettopp her, i Aglona må man forsterke det kulturelle, utdannings- og massepolitiske arbeid. Man må gjøre alt for å forhindre at ungdommen blir fanget i den reaksjonære kirkeideologiens nett.

Skolebygningens forfall nevnes i artikkel I (1954) som en viktig årsak til religionens fortsatte innflytelse i Aglona. Det oppfordres til å pusse opp skolen, ellers vil ”alle mørkemenn i Aglona fryde seg over at skolen som skal bekjempe kirkens skadelige innflytelse i folks bevissthet befinner seg i en uholdbar tilstand”.

Ideologiske elementer i artiklenes forslag

Påstander om Himmelfartsfeiringens negative følger på økonomien i artiklene kan, i likhet med den negative fremstillingen av kirkens fortid, ha hatt hensikt å formidle den sovjetiske sivilteologien - marxistisk-leninistiske ideologien og øke bøndenes oppslutning rundt den. Det marxistisk-leninistiske synet påpeker religionens forbindelser med rike makteliter i det undertrykkende kapitalistiske systemet. Det betyr at kirken er interessert i at bønder skal forbli fattige og uvitende, og dermed forbli under kirkens innflytelse.

Implikasjonen i artiklene kan være at kirken lokker bønder til Himmelfartsfeiringen akkurat på det tidspunktet når bøndene skal arbeide hardest for å sikre sin velstand, nemlig under innhøstingen. På denne måten lurer kirken folk vekk fra arbeid, noe som fører til at avlingen går tapt og bøndene forblir fattige og maktesløse. Kirken som fremstår som en trøster er egentlig interessert i å skade og undertrykke bøndene – dette synes å være det viktigste

ideologiske budskapet i fremstillingen av religion som den økonomiske utviklingens største hinder.

Politisk-økonomiske grunner til forslagene

For å spore opp det politisk-økonomiske bakteppe for forslagene i artiklene, anså jeg det for å være hensiktsmessig å ta et nærmere blick på de synspunkter, lover, vedtak og praktiske tiltak under Khrusjtsjov som berørte dette tema, nemlig måten religiøse forestillinger og aktiviteter skulle bekjempes på. Artiklene som kritiserer Himmelfartsfeiringens dårlige innflytelse på økonomien og andre samfunnsområder har mange av kjennetegnene ved Khrusjtsjovs antireligiøse kampanjer i 1954 og fra 1958 til 1963.

Sovjetisk religionspolitikk under Khrusjtsjov er i historieskrivningen blitt beskrevet som en debatt mellom ”fundamentalister” og ”pragmatikere” i den politiske eliten, der ”fundamentalister” var i majoritet. ”Fundamentalistene” stod for en begrensende lovgivning og strenge administrative tiltak mot religiøse organisasjoner. Institusjonelt var de representert ved Det Kommunistiske partiets Agitasjons- og propagandaavdeling (Agitprop) og komsomolen (Anderson 1994:18). Deres viktigste talerør var partipressen og antireligiøse publikasjoner (1994:29). Det offisielle synet på nødvendigheten av å bekjempe alle former for religion ble publisert i lederen i *Pravda* i august 1959. Her påstås det at religion ikke lenger har noen sosial forankring i Sovjetunionen. Den eksisterer fortsatt, men bare i form av levninger. Grunnen for det er uløste hindringer på veien mot det kommunistiske samfunn. De sosiale endringene er ennå ikke gjennomført, dårlig propaganda og det faktum at landet er omringet av kapitalismen bidrar til at falske ”løsninger” som de som religionen tilbyr, fortsatt får en viss oppslutning blant folk. I takt med sosialismens utvikling skal religionen forsvinne, men ikke av seg selv. Det påpekes at partimedlemmer aktivt må bekjempe religion. ”Objektive faktorer” (sosialisme) har forårsaket religionens nedgang, men ”subjektive faktorer” er utslagsgivende for å utrydde den helt (1994:19f). Det ”fundamentalistiske” synet understreker at absolutt alle religiøse uttrykk er reaksjonære. Generelt tillot dette synet bare ett aspekt ved religion, nemlig utførelse av religiøse ritualer (1994:20f). Innholdet og stilen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona er preget av en ”fundamentalistisk” holdning, særlig i komsomolens dagsavis *Padomju Jaunatne* og det latviske kommunistpartiets talerør *Cīņa*.

”Pragmatikere” så forskjellig på religiøse grupper avhengig av gruppens lojalitet til regimets politikk. De så for seg en gradvis eliminasjon av religiøse rester, og ønsket å ”sovjetisere” religiøse organisasjoner (1994:18). Noe svak og forsiktig motstand mot den

harde ”fundamentalistiske” linjen kom til uttrykk i pressen (1994:21). ”Pragmatikere” forsøkte ellers å fremme sine synspunkter i partikorridorene (1994:29). Det ble fremmet forslag om å arbeide med den ”psykologiske tilgangen” til de troende - å tilby ateisme i spennende utgaver, involvere dem i produktive og sosialt nyttige aktiviteter. Man diskuterte også om det likevel fantes noe positivt i religion.⁵⁰ Kritikere av den offisielle linjen var en minoritet, men illustrerer at det var visse meningsvariasjoner i den kommunistiske eliten (1994:23).

Det er generelt vanskelig å spore opp enkeltpersoners meninger og posisjon ut fra det de har uttalt i sovjetisk offentlighet, fordi alle som kom til orde sluttet opp om den til enhver tid gjeldende politikk. Nyanser i pressen er også vanskelig å tolke. Man kan derfor snakke om et helt spektrum av politiske strategier, med individer og institusjoner plassert på ulike steder, og skiftende syn på ulike saker. Det var lite rom for politisk debatt og kritikk i Sovjet, ikke minst under Khrusjtsjov (1994:18f), noe de iøynefallende likhetene i form og innhold i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan være et uttrykk for. Det er derfor lite grunnlag for å anta at artikkelinnholdet avspeilet forfatterens egne meninger.

Forslag til behandling av Himmelfartsfeiringen i Aglona i mitt artikkelmateriale kan derfor med fordel forklares ut fra Khrusjtsjovs religionspolitiske linje. Man kan hevde at beskrivelsen av feiringens negative virkning i artiklene følger ”oppskriften” som er blitt gitt i de ulike lovene og vedtakene under Khrusjtsjovs antireligiøse kampanjer. Jeg antar derfor at etterlysning av propaganda i artiklene var et resultat av følgende lover og tiltak, som på sin side var et resultat av ”fundamentalistenes” dominerende stilling i den politiske eliten:

Religiøse feiringers skadevirkninger på økonomien var et sentralt tema i partidekretet fra juli 1954. Artiklene C og I der de økonomiske skadene mest eksplisitt er beskrevet er begge publisert i august 1954, og kan derfor betaktes som et direkte resultat av pålegget i julidekretet. Det samme gjelder etterlysningen av antireligiøs propaganda. Mangler i det ideologiske arbeidet var det andre sentrale temaet i antireligiøse vedtak gjennom hele 1950-tallet og i begynnelsen av 1960-tallet. Mangler i det ideologiske arbeidet er det temaet som oftest blir brukt i presse- og andre publiserte tekster på 1950- og tidlig 1960-tall. Spesielt påpekes det at det ateistiske arbeidet i mange områder er stanset, det klages over at lokale partifunksjonærer inngår kompromiss med religion og ikke deltar i antireligiøst arbeid (1994:10).

⁵⁰ En biolog hevdet eksempelvis: ”Hvis religion er opium for folket, kan man si at narkotika i små doser er nyttig, fordi det beroliger og minsker smerte” (Anderson 1994:23).

4. oktober 1958 fatter Det Kommunistiske partiets sentralkomit  et vedtak om tiltak for å styrke ateistisk propaganda (1994:32). I november 1958 ser vedtaket om å begrense pilegrimsreiser til hellige steder dagens lys. I dokumentene bemerkes det at praksisen med å besøke ”hellige steder” i Sovjetunionen har økt, og stedene brukes av religiøse aktivister for å oppmuntre religiøs fanatisme (1994:34f). En rekke vedtak i 1960 kritiserer den manglende suksessen i å ”effektivt bekjempe religiøs ideologi”, spesielt blant kvinner. Under 22. partikongress i 1961 pålegges partiet å bruke alle midler for å spre et vitenskapelig verdenssyn og å bekjempe ”religiøse fordommer” (1994:33).

Lederartikler i partipressen oppfordrer til forbedring i ateistisk arbeid gjennom hele Khrusjtsjovs periode. I begynnelsen av 1964 beslutter partiets ideologiske kommisjon å rette et sterkere fokus på ateistisk utdanning istedenfor antireligiøst arbeid. Spesielt understrekes behovet for bedre utdannede funksjonærer og større innsats overfor ungdommen (1994:34). Forslag til bekjempelse av religiøse aktiviteter i Aglona ved hjelp av forsterket ateistisk propaganda i mitt artikkelmateriale har klare likhetstegn med ovennevnte lover og tiltak.

Det var tre viktige felt hvor Khrusjtsjovs religionspolitikk ble satt i verk: Forskning, utdanning og propagandaarbeid. De to dekretene fra 1954 ga retningslinjer for implementeringen av religionspolitikken: Julidekretet vektla kampen mot religiøse ideer ved hjelp av massepropaganda og satte tonen for  rets pressekampanje. Julidekretet påla partiet, komsomolen og ulike sosiale organisasjoner å styrke ateistisk opplæring (1994:41). Novembervedtaket understreket betydningen av forskningsvirksomhet for utviklingen av naturvitenskapelige, tekniske og sosiale vitenskapsgrener som begrunnet det kommunistiske verdenssynet. *Forskningen* ble vektlagt også i Vitenskapsakademiet i Moskva i 1959, i vedtaket ”Om intensivering av vitenskapelig arbeid i ateismefeltet”.⁵¹ I flere artikler i mitt materiale understrekes også vitenskapens og forskningens avgjørende rolle i kampen mot religion, slik som i artikler C, I, K, L og M.

Utdanning var det feltet der forskningsresultatene om religion ble brukt mest. På 1950-tallet klaget myndighetene gang på gang over den utilstrekkelige ateistiske utdanningen i sovjetiske skoler. Kurs i vitenskapelig ateisme ble imidlertid ikke innført i høyere utdanning f r i 1959, og ble obligatorisk fra 1964. Skolesystemet ble dermed den kanskje viktigste arena for den antireligiøse kampanjen (Ibid.). Når artiklene etterlyser bedre ateistisk opplæring i

⁵¹ Det var to mål med forskningen om religion: Først og fremst ønsket man å finne ut hvordan den faktiske tilstanden for religion i Sovjetunionen var. På den annen side ble forskerne forventet å produsere bestemte resultater som viste nedgang i religiøs tro som et resultat av sosialistisk endring. Forskningen foregikk dessuten under partiets kontroll. Forskningens objektivitet og resultatenes troverdighet er derfor vanskelig å bedømme (Anderson 1994:38ff).

skolen og kritiserer skolebygningens forfall i Aglona, kan det ses på som en følge av partiets oppfordring om å satse på utdanningssystemet i propagandaarbeidet.

Propagandaarbeid. Det var flere instanser som ble pålagt å forbedre det ateistiske arbeidet under Khrusjtsjov. Det viktigste partiorganet i propagandaarbeidet var Agitprop. Det ble også opprettet egne lokale ateistiske råd som holdt oppsyn med befolkningens religiøsitet. Ett slikt råd anbefalte i 1961 å rette det ateistiske arbeidet mot kommunister, altså ikke-troende, slik at disse kunne være bedre utrustet i kampen mot religiøs tro og ”likegyldighet” (1994:42).

Media var direkte kontrollert av partiet, og responsen på oppfordringen om å forbedre den ateistiske propagandaen kom derfor umiddelbart. Antallet publikasjoner økte, både i aviser, ukeblader og i bokform. Dette gjenspeiler seg også i pressekrønikene i det sovjetiske Latvia: Fra bare 28 artikler om religion i 1956, til 91 i 1959, hele 107 i 1961 og 123 i 1964. Antallet artikler sank deretter utover 1960- og 1970-tallet. Mengden av ateistisk stoff økte kraftig gjennom hele Khrusjtsjovperioden, men det er vanskelig å vite hva slags effekt pressekampanjen hadde (1994:42ff).

Det er vanskelig å vurdere om lovgivernes mål med propagandaen ble oppnådd i praksis i Khrusjtsjovs periode. Økning i antallet tiltak, deriblant publiserte presseartikler ble riktignok oppnådd, men det klages ofte over tiltakenes dårlige kvalitet. Historikeren John Anderson refererer også til kritikk som kan tyde på at den antireligiøse propagandaen ofte ikke hadde høyeste prioritet på lokalnivå. Sentralmyndigheter klaget over tendensen til at antireligiøse aktiviteter kom puljevis – etter sentrale påbud eller rundt tidspunkt for religiøse feiringer (1994:45). Det stemmer i tilfellet med artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona: De fleste er publisert i august.

Det er også vanskelig å fastslå om målet å omvende folk til ateismen ble nådd. Dette var en tid da offentlig innrømmelse av religiøs tilhørighet kunne føre til begrensninger i arbeidslivet eller utdanningen, og offisielle statistikker skulle vise nedgang i religiøs tro. Begge disse forhold kan ha bidratt til påstander om økende antall ateister i Sovjetunionen under Khrusjtsjov (Ibid.). Som vist i sitater fra artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona, understrekes ateismens fremgang flere steder.

Man ser altså en klar forbindelse mellom forslagene til behandling av Himmelfartsfeiringen i Aglona i mitt artikkelmateriale og de reelle politiske tiltakene og lovgivningen under Khrusjtsjov.

DISKURS I ARTIKLENE I LYS AV DET SOVJETISKE POLITISKE SPRÅKET

For å forstå diskursen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona fant jeg det hensiktsmessig å bli kjent med det sovjetiske politiske språket. Det var en språkform som ble brukt i alle offentlige sammenhenger, ikke bare av politiske aktører i offisielle situasjoner. I dette kapitlet ser jeg nærmere på sentrale elementer i det sovjetiske politiske språket og viser hvordan det preger diskursen i mitt artikkelmateriale. Som følge av at sovjetiske media per definisjon ble ansett som Det Kommunistiske partiets talerør, noe som er nærmere beskrevet i neste kapittel, var språkbruken i media som regel preget av politisk korrekthet både i form og innhold. Artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona var intet unntak. Mye av form og innhold i mitt artikkelmateriale kan derfor forstås bedre hvis man kjenner til normer i det sovjetiske politiske språket. Det sovjetiske politiske språket kan betraktes som en del av den diskursive praksisen rundt produksjonen av artiklene og som en pålagt og etter hvert innlært diskursiv sedvane i sovjetisk offentlighet.⁵²

Det sovjetiske, politiske formspråket ble utviklet allerede i tiden rundt den russiske revolusjonen. Den finske statsviteren Ilmari Susiluoto påviser dets likheter med religiøse språkformer, særlig med språkbruken i den russisk-ortodokse kirken (Susiluoto 1990:71 og 73). Han viser også til likheter mellom presters rolle og posisjon under tidligere samfunnsformer i Russland og partifunksjonærens posisjon i sovjettiden. En rekke nye ord ble skapt for å betegne virkeligheten under det nye systemet. Det politiske språket ble også ritualisert: Det ble bestemt hvilke ord og uttrykk som var egnet i bestemte situasjoner (1990:73f).

Det sovjetiske politiske språket var formet ut fra den marxistisk-leninistiske verdensforståelsens inndeling av verden i to motpoler (Zemtsov 1984:xiii). Ord og uttrykk ble tillagt positiv eller negativ betydning avhengig av hvilken ”pol” de tilhørte. Ord som *proletariat*, *revolusjon*, *kommunisme*, *sosialisme*, *parti* ble bare brukt i positiv sammenheng. Ord som *nasjonalisme*, *nasjon*, *bursjoasi*, *kapitalisme* ble alltid brukt med negativ biklang. Alle ord med nasjonalistiske undertoner var forbudt (Lauk 1999:33). Dette motsetningsforholdet er svært synlig i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona hvor kommunister beskrives som ”progressive”, mens religiøse personer som regel er ”mørke”. Det

⁵² Jfr. Norman Faircloughs teori.

undertrykkende borgerlige systemet har gitt Aglona en negativ fortid, men det var maktesløst i møte med den positive, raskt voksende revolusjonære bevegelsen (artikkel G, 1958).

Mediespråket inneholdt en rekke aksiomer som det ikke ble satt spørsmålstegn ved og som aldri trengte bevis, særlig på 1950-tallet. Uttrykk som ”de intellektuelle kjempene Marx og Lenin” eller ”kommunismen, det eneste progressive verdenssyn” er eksempler på dette (1999:34). Denne typen uttrykk brukes gjennomgående i artiklene om Himmelfartsfeiringen der forfatterne etterlyser mer og bedre propaganda og strengere tiltak mot geistlige.

I. Susiluoto påpeker imidlertid at til og med den mest dogmatiske politiske tekst hadde mange nyanser og kunne tolkes på ulike måter (Susiluoto 1990:76). Stilisert språk kunne derfor også brukes som politisk motstand: Folk kunne lese ”mellom linjene”, særlig i kulturelle aviser og tidsskrifter på lavere nivå (Lauk 1999:34). Det finnes lite politisk motstand av denne typen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona. I og med at de fleste artiklene er publisert i offisielle partipublikasjoner og er en del av en politisk diskurs, er stilen konvensjonell, og språket blir ikke brukt på særlig kreative måter.⁵³ Denne delen av pressen skulle bidra til den dominerende, normative diskursbruken som støttet det eksisterende politiske systemet. Dette kan være en viktig del av forklaringen på det uendrede innholdet og stilen i artiklene om Himmelfartsfeiringen over tid. Det finnes imidlertid ett tilfelle i mitt artikkelmateriale som jeg antar kan ha vært en indirekte kritikk av regimet: Beskrivelsen av den slitte og forfalne skolebygningen i Aglona i artikkel I (1954). Behovet for oppussing begrunnes naturlig nok ideologisk – skolen har en avgjørende rolle i spredningen av antireligiøs propaganda. Det kan imidlertid ikke utelukkes at forfatteren har brukt anledningen til å fremme lokale interesser i partiets talerør *Cīņa*. Her påstås det på en implisitt måte at sentrale myndigheter kjenner til skolens tilstand uten å ta tak i problemet. Manglende pengebevilgninger kritiseres åpenlyst i artikkelen. Det sovjetiske politiske systemet og manglende ytringsfrihet tatt i betraktning kan dette ha vært et dristig og risikabelt steg å ta, særlig under den kraftige ”hundre dagers kampanjen” sommeren 1954 da denne artikkelen ble publisert.

Mange ord ble tillagt ny betydning i det sovjetiske politiske språket. Eksempelvis kan man nevne ordet ”hjemland” som i sovjetperioden skulle referere til Sovjetunionen, og ikke til den republikken man var innbygger av, for eksempel Latvia. Under omskrivningen av historiebøker i samsvar med den marxistisk-leninistiske ideologien fikk den andre verdenskrig

⁵³ En diskurs og en diskursiv praksis kan bidra til både å reprodusere samfunnet (sosiale identiteter, relasjoner og vitens- og betydningssystemer) og til å endre det, jfr. Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse (Fairclough 1992:65).

betegnelsen ”Den Store Fedrelandskrigen”, og den sovjetiske okkupasjonen av Baltikum i 1940 ble omtalt som en frigjøring eller den baltiske arbeiderklassens sosialistiske revolusjon (1999:33f). Dette kan forklare grunnen til at ordet ”Latvia” nevnes bare én gang i mitt artikkelmateriale – i omtalen av Aglona kirkens historie i ”det fascistiske Latvia” (artikkel G, 1958). Alle andre steder brukes ordet ”republikken”. Et annet grep for er å unngå bruk av ordet ”Latvia” er å omtale mindre steder – bygder, byer, distrikter eller fylker som ens ”hjemsted”. I flere artikler beskrives Latgale fylke som ”det vakre hjemstedet”. Hensikten her kan ha vært å skape tilhørighetsfølelse til et mindre område og rette oppmerksomheten vekk fra ordet ”Latvia” som ble forbundet med landets uavhengighet i mellomkrigstiden. Jeg antar at dette språklige grepet også kan ha hatt sammenheng med Khrusjtsjovs (og for øvrig hele sovjettidens) økonomiske politikk: Folk ble pålagt å flytte dit arbeidsplassene var, og flyttemulighetene etter eget valg var begrenset. Det økonomisk tilbakestående Latgale fylke beskrives i flere artikler som et vidunderlig og vakkert sted med ”potensial”, et sted som enhver sovjetisk borger ønsker å besøke og som ungdommer ivrer etter å gjenoppbygge etter krigens ødeleggelser. Hensikten med dette kan ha vært å overtale borgerne i Latgale og Aglona å frivillig delta i myndighetenes pålagte økonomiske planer for landbruket.

Assosiasjoner og konnotasjoner hadde en viktig rolle i sovjetisk politisk språk. Eksempelvis kan man nevne forestillingen om at ”sovjetisk arbeid” var heltmodig og uselvvisk, mens arbeid i kapitalistisk kontekst var påtvunget og degraderende. Det sovjetiske politiske språket hadde visse retoriske trekk, hovedsakelig karakterisert av en opphøyet omtale av marxistisk-leninistisk ideologi og realiteter i det sovjetiske samfunnet. ”Partiet” ble guddommeliggjort, ”arbeid” tillagt moralske egenskaper, og ”sosialistisk tevling” gjort til en ”hellig” aktivitet (Zemtsov 1984:xv).

Bøndene i Aglona bygger entusiastisk det nye livet, til og med om natten, slik man leser i en av mine artikler (M, 1959). Lange, utmattende arbeidsdager under tidligere samfunnsformer blir derimot beskrevet som en stor byrde som ble påtvunget bygdebefolkningen av grådige godseiere. På grunnlag av dette er det rimelig å anta at hensikten med å nevne det entusiastiske nattearbeidet i Aglona kan ha vært å rettferdiggjøre et faktisk pålagt nattearbeid og øke oppslutningen rundt det.

Sovjetiske ord skulle ikke bare *betegne* fenomener. En viktig funksjon var det ideologiske budskapet: Ord skulle *avsløre* og *fordømme*. Dette gjaldt for eksempel avsløring av ”folkets fiender” og ”apolitiske holdninger” (Ibid.). Oppfordringer til ungdom om å ”avsløre den religiøse feiringen i Aglona sin reaksjonære karakter” i artikkel C (1954) kan med fordel tydes som et utslag for denne språklige funksjonen.

Eufemismer – emosjonelt nøytrale ord og uttrykk som brukes istedenfor ord som er støtende, ubehagelige eller altfor direkte, var også en utbredt retorisk strategi i sovjetisk politisk språk (Veisbergs 2003:229). Eufemismer var også ideologisk begrunnet i behovet for å opprettholde forestillingen om det sovjetiske samfunnets utelukkende positive karakter, og ikke minst behovet for å opprettholde den. Eufemismer i sovjetisk offentlighet ble brukt for å referere til uønskede fenomener og gjøre dem mindre farlige eller skjule dem. Alle feil, defekter, vanskeligheter og svake punkter måtte følgelig omtales på en indirekte måte (Raag 2003:245f). Det fantes for eksempel ikke arbeidsledige i Sovjetunionen, bare ”jobbsøkere”. Det skjedde heller ikke økonomiske og politiske kriser, bare ”midlertidige vanskeligheter” (Zemtsov 1984:xv).⁵⁴

En utbredt strategi i eufemiseringen var avhumanisering, det vil si, omtale av uønskede personer som ”elementer”, ”klasser” eller ”ballast”. Motstandere av det sovjetiske systemet ble referert til med dysfemismer⁵⁵ - de ble demonisert (Veisbergs 2003:235f). I artikler om Himmelfartsfeiringen omtales det katolske presteskaper vanligvis som ”onde fiender”. Beskrivelser av de geistlige som mørkhårete menn med ”kullsvarte øyne” (i blant annet artikkel A, 1956) kan ha vært et ledd i en slik strategi med bruk av dysfemismer.

Det var flere måter å skape eufemismer på i det sovjetiske samfunnet.⁵⁶ Bruk av latiniserte betegnelser, for eksempel ”å nøytralisere” istedenfor ”å drepe”; vage abstraksjoner, som ”å kalle til orden” istedenfor ”å arrestere” ble brukt for å gjøre en begivenhet mindre betydelig (2003:230f). I artiklene om Himmelfartsfeiringen møter man en rekke eufemismer: Økonomiske problemer i det kollektive jordbruket omtales som ”begåtte feil” (artikkel A, 1956), mens sosiale problemer som alkoholisme og skulking kalles for ”uorden” og ”fortsatt eksisterende mangler” (artikkel K, 1958). I skapelsen av eufemismer ble i tillegg grammatiske grep brukt, som forkortelser istedenfor fullstendige navn og ord og bruk av passiv istedenfor aktiv subjekt (Ibid.). I artiklene om Himmelfartsfeiringen kan man lese at mange effektive former for antireligiøs propaganda ”ignoreres” i distriktet, og det ”svares ikke” på spørsmål om hvordan dette kan endres (artikkel C, 1954). Det er ”ikke blitt innsett” at propaganda er nødvendig i Aglona (artikkel I, 1954).

Det sovjetiske samfunnets militaristiske natur medførte bruk av *militære termer* også i hverdagsspråket. Målet var ikke bare å skape entusiasme omkring det militære, men også å

⁵⁴ Andre emner som ble eufemisert var omtale av det sovjetiske regimets ofre, som deportasjoner og massedrap under Stalins regime (Veisbergs 2003:235f).

⁵⁵ ”Dysfemi” betyr ”dårlig rykte” (Berulfsen og Gundersen 2003:116).

⁵⁶ Disse strategier for skapelse av eufemismer var utbredt også i andre totalitære regimer, inkludert den tyske nazistiske okkupasjonen, ifølge Veisbergs.

fremstille vanlige borgere som helter. En sovjetisk borger jobbet eller studerte ikke, men kjempet som en mobilisert krigner. En positiv sovjetisk borger gikk ikke, men ”marsjerte” (Raag 2003:246-249). I artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona dukker militære termer opp. I artikkel A (1956) tenker Janīna på livet i Sovjetunionen som ”går sin sikre seiersgang”, mens i artikkel C (1954) ”kjemper” de kollektive farmerne for en god avling. Vi leser også at Aglona videregående skole ”må reise seg til kamp mot mørket” (artikkel I, 1954). ”Med sitt uselviske arbeid kjemper folket i Aglona og beseirer fortidens tunge arv,” får man vite i artikkel K (1958). ”Kampen foregår hver dag, hver time” – slik betegnes byggingen av en ny internatskole og kraftverk i nærheten av Aglona i artikkel M (1959).

Mennesketyper i artiklene i samsvar med det sovjetiske politiske språket

I artiklene defineres både pilegrimer, geistlige og andre personer og relasjoner mellom dem. De blir som regel tildelt en gruppeidentitet: Alle geistlige har samme motiver, oppfører seg likt, og skal derfor behandles av samfunnet på samme måte. Det samme gjelder andre grupper. Beskrivelsen av typer mennesker på én bestemt måte i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan forklares ut fra det sovjetiske politiske språket. Først og fremst er inndelingen i positive og negative skikkelser klart i samsvar med den marxistisk-leninistiske dualistiske verdensforståelsen. De katolske geistlige er tildelt en utelukkende negativ rolle: De er aktive, bevisste motstandere av det sovjetiske systemet. I artiklene uttrykkes derfor et ønske om å utstøte dem fra det sosiale fellesskapet.

På motsatt side av kirkepublikum i Aglona finner man den progressive, arbeidsomme og ateistiske borgeren som oppfordres til å innta en aktiv rolle i sine relasjoner med ”lovovtrederne” under Himmelfartsfeiringen og i samfunnet generelt. I tråd med dette beskrives politimenn og lærere – altså representanter for sovjetiske statlige institusjoner – utelukkende med positive ord. I artikkel A (1956) får vi vite at politimenn og unge lærere ser på det som skjer i Aglona med et kritisk og fordømmende blikk. I artikkel E (1961) blir en alkoholisert prest arrestert av en politimann som irettesetter presten med ”en streng og rettferdig stemme”.

Unge mennesker, særlig komsomoler blir som regel omtalt som progressive og ansvarsfulle, og vi får høre om at de er kritiske til kirkens lære og tradisjoner. De eldre er derimot fortsatt påvirket av det gamle kapitalistiske systemet og ”religiøse fordommer”. Både lokale ungdommer som ikke er troende og de unge menneskene som har ankommet Aglona som pilegrimer kommer med humoristiske og uhøytidelige bemerkninger om prester og tradisjoner. Det påpekes i flere artikler at barn og ungdom ikke kommer til Aglona av fri vilje,

men fordi foreldrene, hovedsakelig mødre og bestemødre tvinger dem til det. ”De minste blir tvunget til det av mødrene, men de eldre ungdommene er smartere. Disse to kom jo ikke hit for å be til gud, men for å se på denne markedsplassen,” bemerker en ung lærer i artikkel A (1956).

I flere artikler blir også katolske geistlige beskrevet som svært unge. Tanken bak det kan ha vært å understreke deres onde hensikter: Som unge sovjetiske borgere er de per definisjon klar over det marxistisk-leninistiske verdenssynets riktighet, men velger å misbruke andre, særlig eldre borgeres uvitenhet og godtroenhet. Det er derfor prestenes smil betegnes som ”kyniske” i flere artikler. Mens de eldre pilegrimenes, både kvinnelige og mannlige fordommer kan rettferdiggjøres med fortidens mørke, kapitalistiske system og dets propagandas stadige virkning på dem og de blir ikke fremstilt som fiender av det sovjetiske regimet, tillegges de geistlige eksplisitt en slik identitet i artiklene.

Pilegrimenes identitet er altså litt mer nyansert i artiklene: De handler i strid med samfunnets og den offisielle marxistisk-leninistiske ideologiens normer, men de kan påvirkes og kan bli forvandlet til ordentlige sovjetiske borgere. Det er nemlig ikke deres egne, bevisste valg som er årsaken til at de kom til Aglona, men gamle vaner og en bevisst manipulasjon fra de geistliges side. Deres sosiale identitet står foreløpig fast og må fordømmes, men det finnes potensial for forbedring og muligheter til å komme på rett kjørl.

Kjønnsfordelingen mellom pilegrimene er ifølge artiklene ujevn: I Aglona ser man hovedsakelig kvinner. ”Rundt brønnen ser man nesten bare kvinner, og nesten bare gamle,” påstås det i artikkel A (1956). I artikkel H (1957) får leseren vite at pilegrimer er ”halvgamle, barbeinte kvinner”. Også pilegrimsgruppen i bussen på vei til Aglona i artikkel M (1959) består bare av kvinner. Blant pilegrimene på veien kan man mest se ”hvite og mønstrete skaut som dekker gamle kvinners hoder, det er få menn og enda færre unge kvinner og menn, men ganske mange barn som de troende mødre og bestemødre har tatt med seg.” De få lærere som er religiøse i Aglona er som regel kvinner (Artikkel C, 1954), og det er bare gale kvinner som ”sprer rykter om Offerøya” i Aglona (artikkel F, 1957). Menn derimot ser ut til å ta feiringen i Aglona mindre høytidelig: Det er for eksempel en mannlig bonde som uttrykker seg ironisk om kvinners aktiviteter ved den hellige brønnen (artikkel H, 1957). I artikkel L (1959) får leseren vite at ”menn stoler mindre på den ”sinnsroen” og ”saligheten” som ”mirakelgjøreren” skal gi, og har allerede rukket å få følelsen av ”den verdslige lykken” med noen hundre gram brennevin”. Menn fremstilles altså som mer progressive og fremtidsrettede, forbundet med det nye systemet, mens kvinner er bakstrevere og mer bundet til fortiden.

Selv om kvinner beskrives som aktive deltagere under Himmelfartsfeiringen i Aglona, blir de ikke beskrevet som onde, slik som de geistlige. Kvinner fremstår heller som dumme ofre for kirkens ”løgnpropaganda”, som ikke-utdannede og uvitende, passive objekter for de geistliges manipulasjoner. En dialog mellom to tankesystemer preger Janīnas reise til Aglona i artikkel A (1956): Den reaksjonære, undertrykkende kristne læren representert ved hennes avdøde mor møter det progressive kommunistiske verdenssynet personifisert av en ung mann. Beskrivelser av kvinnelige pilegrimer reflekterer kjønnsrollestereotypene i det sovjetiske samfunnet i Khrusjtsjovs tid som fortsatt var svært tradisjonelle. Kvinner ble ansett som mindre ansvarsfulle, lettere å påvirke og ikke i stand til å kontrollere sin oppførsel (Reid 2002:250f). Dette til tross for at kvinner ble definert som helt likestilte menn i den sovjetiske konstitusjonen (Kapittel X, punkt 122). I og med at alle katolske geistlige var menn, kunne det i artiklene om Himmelfartsfeiringen være mer hensiktsmessig å ansvarliggjøre dem enn de troende kvinnene. Artikkelforfatterne kunne regne med at det var større sjanser for at leserne ville tro på påstander om mannlige enn kvinnelige manipulatorer. Blant få unntak der kvinner er fremstilt som aktive deltakere i organiseringen av feiringene i Aglona finner man beskrivelsen av en nonne som leder en gruppe kvinnelige pilegrimer i artikkel M (1959). Hun er nemlig ”en kjerring med rotteprofil og skarpe, rastløse øyne”. Dette er en kvinne som på lik linje med de mannlige geistlige fremstilles som en farlig fiende som er klar over hva hun gjør, og gjør dette planlagt og målrettet: ”Som en kyndig dirigent leder hun samtaleemner mot prisning av jomfruen i Aglona.”

Handelsmenns og -kvinner, samt tiggernes identitet, derimot, er mer tvilsom. De befinner seg et sted mellom geistliges aktive og pilegrimers (særlig kvinners) passive rolle. I artikkel A (1956) beskrives et ektepar som går til syndsbekjennelsen som kjeltringer, og vi får vite at disse to er kjent for tyverier, spekulasjoner og fyllebråk i hverdagen. Kirkebesøk går altså hånd i hånd med lovbrudd. Denne type personer fordømmes i artiklene, men det påpekes samtidig at det finnes muligheter for forbedring, dersom samfunnet behandler dem på en riktig og bestemt måte.

Metaforer

Ikke bare beskrivelsen av mennesker, men også av naturfenomener avspeiler i artiklene motsetningsforholdet mellom det gode og onde, lyse og mørke, i tråd med den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninismen. I flere artikler trekkes det paralleller mellom den vakre naturen og den lyse nåtiden. Denne type metaforer tas i bruk hyppig. Mørke, negative naturfenomener – mørke skyer og gjørme assosieres flere steder med religionen,

mens ”innhøstingstid” i kirken, slik Himmelfartsfeiringen i Aglona blir betegnet, motsettes symbolsk til den ekte innhøstingstiden. I artikkel A (1956) leser man eksempelvis at morgenen når pilegrimene er på vei til Aglona er ”tung og regnfull” og pilegrimer er ”dystre”. I artikkel J (1957) leser man likeså at himmelen er dekket av mørke skyer og at kvelden er trykkende og utholdelig varm. Aglona kirkens tårn beskrives som ”skarpt betraktende”. Også i andre artikler betegnes kirketårnene som skyggekastende, selv om de er malt hvite. Kirketårnenes utseende synes å vise til den katolske geistlighetens ”egentlige” karakter, nemlig, mørke, skyggekastende hensikter skjult bak hvite klær. Setningen ”de hvite tårnenes skygger begynner å blekne” i artikkel L (1959) synes å være et metaforisk grep for å antyde at katolisismen som kirketårnene representerer begynner å miste sin negative innflytelse på omgivelsene rundt seg.

I artikkel A (1956) understrekes dessuten religionens skadevirkninger på menneskets sinn ved å peke på det fysiske ubehaget artikkelens hovedperson Janīna opplever i det øyeblikket hun går inn i kirken. Hun

... ser lenge på ikonet, men får ingen opphøyd, religiøs følelse. Heller det motsatte – noe tungt presser henne ned, beina begynner å skjelve og hjertet slår tungt. Hun forstår at luften inni kirken er ødelagt av dampen fra vokslys, menneskekropper og våte klær. Kanskje også fra de gamle likkjellerne under gulvet? Janīna klarer ikke mer, hun må gå ut med en gang, for ikke å besvime. Hun kjemper med kvalme og går mot døren. [...] Endelig er hun ute. Den friske luften får henne på beina igjen. Hun kjenner på pannen. Hele ansiktet er dekket med klissete svett. Ved handelsbordene får Janīna den samme kvelende følelsen som i kirken.

I samme artikkel leser vi videre Janīnas refleksjoner om en ung, ateistisk overbevist venns betydning i hennes liv: En gang i barndommen førte han henne vekk fra en farlig myr. I dag leder han henne vekk fra religionens ”myr”.

Artikler om Himmelfartsfeiringen i mitt materiale bærer altså tydelig preg av det sovjetiske politiske språket, utformet i samsvar med den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme. Både mennesketyper, relasjoner mellom dem og ikke minst de fysiske omgivelsene og naturen rundt dem bærer preg av denne språkformen og retorikken.

DISKURS I ARTIKLENE I LYS AV SOVJETISK MEDIEPOLITIKK

For å belyse innholdet i avisartikler om Himmelfartsfeiringen i Aglona i Khrusjtsjovs regjeringsperiode er det dessuten viktig å kjenne til hovedprinsippene i sovjetisk mediepraksis – den diskursive praksisen rundt tilblivelsen av mitt artikkelmateriale.⁵⁷ Innhold og form i mitt artikkelmateriale var bestemt av flere faktorer som kjennetegnet de sovjetiske media. Målet med dette kapitlet er å introdusere leseren til de sovjetiske medienes spesifikke karakter, noe som vil gi en enda bedre forståelse av motiver, drivkrefter, mekanismer bak fremstillingen av Himmelfartsfeiringen i mitt artikkelmateriale.

Som kjent eksisterte det ikke et selvstendig sivilsamfunn i Sovjetunionen, og dermed ikke kanaler for å uttrykke uavhengige meninger. Den eneste meningen som var tillatt offentliggjort i media var partiets offisielle politikk. Offentlig meningsutveksling ble erstattet med propaganda (Lendvai 1981:67). Sovjetiske media hadde spesifikke mål og funksjoner, egne utarbeidede tekstproduksjonsmekanismer, en hierarkisk inndelt organisasjonsstruktur, samt strenge retningslinjer for innholdet i det som ble publisert.

Sosial og politisk kontekst: Massemedienes og journalistens oppgaver

Hovedforskjellen mellom sovjetiske og vestlige media var disses ulike plass og funksjon i samfunnet (1981:49). Mens vestlige media fungerer som en mer eller mindre uavhengig informasjonsformidler, ble sovjetiske massemedia definert som Det Kommunistiske partiets talerør og viktigste hjelpemiddel i det ideologiske arbeidet (Tepljuk 1989:109). Mediene var derfor totalt underlagt og kontrollert av partiet (Lendvai 1981:18). Medienes hovedfunksjon var å forme offentlig mening i politisk korrekt retning (1981:21) og forhindre dannelsen av uønskede meninger (1981:18). Sovjetiske media skulle ikke bare informere borgerne, men først og fremst stabilisere samfunnet (1981:87). Dette synet var basert på Lenins påstand om at all litteratur og presse er sentrale redskap i utviklingen av et sosialistisk samfunn (Jensen 1991:107). Ifølge Lenin er alle aviser per definisjon politiske, og en nøytral presse eksisterer ikke. Pressen skal være et organ hvis funksjon er å påvirke samfunnet i samsvar med sosialistiske verdier og skape sosialistisk bevissthet (Ibid.).⁵⁸ Dette

⁵⁷ Jfr. Norman Faircloughs teori.

⁵⁸ Det sovjetiske nyhetsbyrået TASS' (TASS – en forkortelse for det russiske navnet "Telegrafitsjeskaja Agentura Sovetskogo Sojuza" – Sovjetunionens telegrafiske agentur) tidligere generaldirektør N.G.Palgunov har i den forbindelse sagt følgende: "Målet med nyheter er ikke bare å rapportere om et faktum eller en begivenhet. Nyheter og informasjon må søke å oppnå et bestemt mål: De må tjene og støtte vedtak som angår vårt sovjetiske samfunns grunnleggende plikter. De må støtte vårt folk på veien mot en gradvis overgang fra sosialismen til kommunismen. [...] Målet med informasjon er å presentere utvalgte fakta og begivenheter" (Lendvai 1981:55).

ser man gjennomgående i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona, både i omtalen av festdeltakere, fortid og nåtid.

Artiklene som ble publisert i sovjetisk presse skulle være i samsvar med partiets doktrine og de til enhver tid eksisterende retningslinjer.⁵⁹ Diskursen i sovjetiske media kan derfor betegnes som en ideologisk og politisk praksis: Den bidro til å opprettholde den skjeve maktfordelingen mellom en kommunistisk elite og vanlig befolkning.⁶⁰ Man kan derfor hevde at den diskursive praksisen som artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona var en del av, var enhetlig, stabil og lite nyskapende: Likheter og repetisjon i artiklene om Himmelfartsfeiringen kan forklares med dette.

Hva kan man si om forfatterne av mitt artikkelmateriale, med utgangspunkt i kunnskap om prinsipper i sovjetisk journalistikk?

Sovjetisk journalistikk var en ”sosialt ansvarsfull journalistikk” (Lendvai 1981:51). Journalister ble ansett som partifunksjonærer (1981:21), og journalistikk ble definert som en politisk aktivitet, i samsvar med Lenins syn (Tepljuk 1989:111). Journalistikken skulle fungere som partiets redskap for å få innflytelse over massene (1989:115). En sovjetisk journalist skulle derfor utelukkende tale på partiets vegne, identifisere sitt politiske ståsted med regjeringens, og delta i opplæringen av befolkningen (1989:110ff). En sovjetisk journalist hadde et moralsk ansvar både overfor partiet og samfunnet (1989:117ff). Partiet hadde rett til å kreve ”ideologisk klarhet, bestemte synspunkter og oppførsel i samsvar med sine prinsipper” fra journalistene (1989:114). Dersom en journalist ga uttrykk for synspunkter som ikke var i samsvar med partiets meninger, kunne partiet frata journalisten rettigheter til å snakke på partiets vegne, som i praksis betydde forbud mot skriving (1989:117). Med dette i bakhode kan man forklare den politisk korrekte stilen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona, deriblant det faktum at budskapet i samtlige artikler bekrefter den marxistisk-leninistiske ideologiens riktighet. Samtidig er fraværet av enhver form for kritikk av partiets politikk også iøynefallende. Innlærte iskursive sedvaner som er synlige i artiklene - slik beskrevet i kapitlet om sovjetisk politisk språk – kan sies å bidra til å opprettholde myndighetenes ideologiske og politisk-økonomiske hegemoni.⁶¹ Det betyr at avisartiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona bare kan forstås i lys av den sovjetiske mediepraksisen og bare i en svært liten grad som et uttrykk for artikkelforfatterens egne, individuelle meninger.

⁵⁹ Det faktum at partiets meninger ikke kunne settes spørsmålsteget ved, og vedtak var ugjenkallelige, førte til en ironisk betegnelse for partiet i folket – ”Den Evige Sannhetens Hovedadministrasjon” (Lendvai 1981:40).

⁶⁰ Jfr. Norman Faircloughs teori.

⁶¹ Jfr. Norman Faircloughs teori.

Tekstproduksjonsprosesser: Den sovjetiske pressens organisatoriske struktur

Jeg har likeså studert strukturen i den sovjetiske pressen, undersøkt hvor i systemet artiklene fra mitt materiale befant seg og på hvilken måte plasseringen kan ha preget dets innhold og form.

I og med at alle produksjonsmidler i Sovjetunionen tilhørte staten, hadde staten også kontroll over all litterær produksjon. Den sovjetiske staten er derfor blitt betegnet som den største kommunikasjonsbedrift i verden i sin samtid.⁶² Det offisielle nyhetsbyrået TASS eksisterte i tidsrommet 1925 – 1992 og hadde enerett på informasjonsformidling til utlandet. Det latviske nyhetsbyrået LATINFORM var en gren av TASS.⁶³ Agitasjons- og Propagandadepartementet (Agitprop) var underlagt partiet, og dets Presseseksjonskomité instruerte og kontrollerte mediernes arbeid både med hensyn til materielle forhold som bevilgning av midler, og menneskelige ressurser, som valg av bemanning (Lendvai 1981:19).

Til tross for det sentraliserte systemet kan man snakke om ulike nivåer av kontroll i medieproduksjonen.⁶⁴ Det fantes fem nivåer av politisk og ideologisk innholdskontroll i den sovjetiske pressen (Vihalemm og Lauristin 1997:104-108).

1) På det første nivået var pressen fullstendig kontrollert av partiet. Pressen på dette nivået publiserte offisielle tekster innen politiske, økonomiske emner av betydning for hele Sovjetunionen, samt utenlandske nyheter. I denne kategorien inngikk den sentrale partipressen (som for eksempel partiets talerør *Pravda* og russiskspråklig presse i de ikke-russiske republikkene). Medarbeidere i denne kategorien var ledende partifunksjonærer og ansatte i nyhetsbyrået TASS som hadde et tett samarbeid med KGB. Ingen av publikasjonene der artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona er hentet fra befinner seg på dette nivå.

2) Partipressen på republikkenes nasjonalspråk tilhørte nivå to. Den ideologiske kontrollen på dette nivået var streng, men en del analytiske og til og med kritiske kommentarer var til en viss grad tillatt. Stoffet på dette nivået behandlet politiske og økonomiske nyheter av lokal betydning. På grunn av den språklige barrieren var skribentene i den nasjonale pressen til en viss grad beskyttet fra direkte ideologisk kontroll fra Moskva. Staben på dette nivået bestod imidlertid også av offisielt godkjente journalister, lokale

⁶² I 1981 styrte og kontrollerte det 7.923 aviser, 4.670 ukeblader, samt TV og radiokringkasting for om lag 60 millioner TV-seere og 122 millioner radiolyttere. I tillegg kringkastet det radioprogrammer til utlandet i 84 språk. Det statlige *Novosti* ("Nyheter" på russisk)/APS agenturet ble stiftet i 1961, og i 1981 var det aktivt i hundre land. *Novosti* forsynte tekster og billedmateriale til om lag 7000 utenlandske aviser (Lendvai 1981:25).

⁶³ ru.wikipedia.org, lesedato 1.6.2007.

⁶⁴ Av den grunn kan man også si at sovjetisk presse hadde en dobbel karakter: Den fungerte hovedsakelig som et ideologisk apparat, men deler av den kunne betegnes som representanter for en kulturell opposisjon (Vihalemm og Lauristin 1997:103f).

nomenklatura⁶⁵ og lokale TASS medarbeidere. Avisene *Padomju Jaunatne* og *Cīņa* der ti av de i alt fjorten artiklene i mitt materiale er hentet fra, tilhører dette nivået. Dette mener jeg hadde en avgjørende betydning for det ideologiske innholdet i denne delen av mitt artikkelmateriale, nemlig, en uforbeholden bekreftelse av den marxistisk-leninistiske ideologiens gyldighet og riktighet. Selv om man i en del artikler finner kritikk av ledere eller partifunksjonærer, der de til tider ansvarliggjøres for religionens fortsatte innflytelse, gjelder dette som regel bare lokale ledere av lavere rang. Deres kritikkverdige oppførsel fremstilles som et unntak, et avvik fra det ellers godt fungerende sosialistiske systemet. Denne type fordømmelse av enkeltstående overtredelser kan heller ha hatt som hensikt å bekrefte samfunnssystemet, og ikke kritisere det. Ingen tilfeller av kritikk av høyerestående partifunksjonærer er å se i mitt artikkelmateriale. Tilfellet der det i artikkel I (1954) forsiktig klages over manglende pengebevilgninger til skolens vedlikehold i Aglona, illustrerer en kritikk rettet mot lokale, ikke sentrale myndigheter.

3) På nivå tre hadde man lokale aviser, ungdomsaviser og spesialiserte aviser og tidsskrifter. Det var hovedsakelig redaktøren selv som hadde ansvaret for innholdet, og mulighetene for litt friere, mindre sensurerte artikler var derfor større. Lokale journalister stod for skrivingen. Lokalavisen *Leņina karogs* i nærheten av Aglona og ungdomstidsskriftet *Liesma* der to av mine artikler er hentet fra befant seg på dette nivået. Både innholdsmessig og språklig er de to artiklene nokså like dem som er publisert i *Padomju Jaunatne* og *Cīņa* på nivå to. Disse artikler kan derfor ikke anses som eksempler på friere, mindre sensurerte tekster på dette nivå i pressehierarkiet.

4) På nivå fire hadde man kulturell presse, dame- og sportsukeblader. Skribentene på dette nivået var vitenskapsfolk, kunstnere, kritikere og lignende. Den offisielle kontrollen var lav, og innholdet kunne være mer vågalt og stilistisk mer flertydig. Bruk av metaforer og ironi sikret muligheten til å lese ”mellom linjene”. Dametidsskriftet *Padomju Latvijas Sieviete* der to av artiklene i mitt materiale er hentet fra, befant seg på nivå fire. Disse to artikler bærer synlig preg av å befinne seg på nivå fire når det gjelder den språklige formen, men ikke innholdsmessig. Mens innholdet er preget av bekreftelse av den marxistisk-leninistiske ideologien, er det språklige stilen mer varsom og mindre kategorisk. Barske ordelag brukes i en mye mindre grad enn i øvrige artikler i mitt materiale. Leseren tiltales på en vennlig måte. Hvis man tar i betraktning det sovjetiske kvinnesynet i Khrusjtsjovs periode, særlig deres

⁶⁵ ”Nomenklatura” er en russisk betegnelse på politisk eller administrativt ledersjikt (Berulfsen og Gundersen 2003:313).

mulighet for å lettere bli ideologisk påvirket enn menn, kan en slik språkbruk tolkes som et forsøk på å nærme seg den kvinnelige leseren på hennes premisser.

5) På nivå fem, utenfor sensorenes kontroll, hadde man den illegale undergrunnspressen (*samizdat*) og eksilpresse. Ingen av artiklene i mitt materiale befinner seg på dette nivå.

Som regel var en publikasjon mer populær blant publikum jo lavere den befant seg i pressehierarkiet. Grunnen var at svært få lesere kjente seg igjen i de idealiserte, offisielle virkelighetsfremstillingene som preget pressen på høyere nivå (1997:106f).

Tekster: Tillatt innhold

Fastsettelsen av tillatt innhold var tett forbundet med den sovjetiske pressens målsetting, som nevnt ovenfor: Informasjon som var i samsvar med doktrinen og partipolitikk, og som derfor kunne bidra til å bygge det ideelle, kommunistiske samfunn. En ledende partifunksjonærs tale, intervjuer med fremragende fabrikk- eller kollektivbrukearbeidere, reportasjer om overproduksjon og andre suksessfortellinger er eksempler på nyhetsstoff som tjente formålet. Fremstillingen av det lyse, fremgangsrike liv i dagens kommunistiske Aglona,⁶⁶ er i tråd med dette prinsippet. Ved å bruke M. Henrys begrepsapparat kan man si at denne type innhold bekreftet den sovjetiske sivilteologiens mytiske fortellings riktighet.

Den vanlige praksisen i dagsavisene var at innholdet ble gjort ferdig to dager før publisering. Det betyr at bare ti til femten prosent av avisens innhold faktisk bestod av ferske nyheter (Lendvai 1981:75). I tilfelle større, betydningsfulle begivenheter, særlig i innenriks- og utenrikspolitikken kunne forsinkelsen vare enda lengre. Propagandamyndighetene trengte tid til å behandle nyheten og bli enig seg imellom om den beste måten å presentere den for publikum på (1981:54). Resultatet ble at *Pravda* og mesteparten av sovjetiske og østeuropeiske aviser kunne kalles for aviser uten nyheter. Satt på spissen kan man si at innholdet i lederartiklene var svært likt, slik at disse kunne bli publisert i hvilken som helst avis på hvilket som helst tidspunkt. Skillet mellom nyheter og propaganda var heller ikke tydelig i sovjetiske media (1981:75). Når innholdet i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona på ulike tidspunkter er så likt, kan det også sies å være en illustrasjon av denne praksisen.

⁶⁶ Se kapittel "Fremstilling av nåtid i artiklene: Livet under kommunismen".

Hvilke nyhetstemaer var så ikke tillatt? Ideologiske og politiske rettelsjer gjaldt for en stor del militære, økonomiske og andre statshemmeligheter (Lauk 1999:35). Blant temaer som ikke var tillatt å bli nevnt var alle typer ulykker, naturkatastrofer, matmangel og lignende. Med andre ord, alt som kunne antyde svakheter og mangler i den sovjetiske økonomien og politikken, og dermed ødelegge bildet av det gode liv i Sovjetunionen (Lendvai 1981:57-62).⁶⁷ I de baltiske republikkene var positiv omtale av landenes uavhengighetsperiode i mellomkrigstiden forbudt. Den offisielle betegnelsen for denne perioden var ”et bursjoasisk - fascistisk styre” (Lauk 1999:36). I artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona finnes flere eksempler på omtalen av mellomkrigstiden på den ”korrekte” måten, slik jeg har påpekt i kapitlet ”Diskurs i artiklene i lys av det sovjetiske politiske språket”.

Det bør bemerkes at de ovennevnte prinsippene ble fulgt i ulik grad, avhengig av det nivået avisen eller tidsskriftet befant seg på. Følgende beskrivelse gjelder i størst grad publikasjoner på de høyere nivåene, partiets offisielle dagsaviser på nasjonalt og sentralt nivå. Men også publikasjoner på de lavere nivåene, bortsett fra nivå fem, fulgte retningslinjer for tillatt innhold. Det inkluderer dermed publikasjonene *Padomju Jaunatne* og *Cīņa* på nivå to, *Liesma* og *Leņina karogs* på nivå tre og *Padomju Latvijas Sieviete* på nivå fire der mitt artikkelmateriale er hentet fra.

KONKLUSJON

Hovedformålet med min undersøkelse var å finne svar på følgende spørsmål: Hvordan og hvorfor ble feiringen av Marias Himmelfartsdag i Aglona fremstilt i latvisk statlig presse i Khrusjtsjovs regjeringsperiode fra 1953 til 1964? Jeg ønsket å undersøke om innholdet i artiklene kunne forklares ut fra samtidens ideologiske og politiske maktkamp, og ikke minst den måten religionspolitikken ble praktisert i sovjetisk presse på. Til slutt ønsket jeg å vurdere i hvor stor grad slike artikler kunne brukes som kilder til sin tids historiske begivenheter, herunder kirkens situasjon under kommunismen.

Ut fra mine tidligere historiske bakgrunnskunnskaper fremla jeg en hypotese at artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona avspeilet den sovjetiske religionspolitikken og mediepraksisen i sin samtid.

⁶⁷ Den vanlige praksisen i media når det gjaldt nyheter om forbudte emner som ulykker, hvis det ikke lot seg fortie, var å publisere en kort notis, ofte med flere dagers forsinkelse, undertone dens betydning, og unngå konkrete detaljer, som antall omkomne eller grunnen for ulykken (Lendvai 1981:57f).

En måte å finne svar på mitt spørsmål på var å se om man kunne spore opp elementer fra den sovjetiske politisk-økonomiske og ideologiske linjen og den derfra definerte mediepolitikken under Khrusjtsjov i mitt artikkelmateriale. Dette var også en forutsetning for å kunne hevde at min hypotese kunne bekreftes som riktig. Etter en grundig gjennomlesning og analyse av artikkelmateriale har jeg funnet svar på både spørsmålet om hvordan Himmelfartsfeiringen i Aglona ble behandlet i latvisk sovjetisk presse under Khrusjtsjov, og en forklaring på hvorfor det ble gjort slik. Jeg har identifisert de mest fremtredende temaene i artiklene og funnet disses relasjon til tidens historiske begivenheter og politiske og økonomiske vedtak. Av denne grunn anser jeg min hypotese for å være bekreftet: Elementer fra samtidens religionspolitikk, ideologiske linje og ikke minst økonomiske og politiske tiltak speiles nemlig av i artiklene.

En oppsummering av mine funn i artikkelmateriale

Mitt teoretiske og metodiske perspektiv, Norman Faircloughs kritiske diskursanalyse har hjulpet meg med å forklare formen og innholdet i artikkeltekstene, disses tilblivelsesprosess (den diskursive praksisen – den sovjetiske mediepolitikken) og relasjon til den politiske, økonomiske og ideologiske konteksten rundt dem. Faircloughs begrepsapparat har vært et nyttig verktøy for å avdekke viktige aspekter ved og mekanismer bak tilblivelsen av avisartiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona i latvisk sovjetisk presse under Khrusjtsjov. Artiklene kan sies å ha vært et aspekt ved den sovjetiske statens forsøk på å beholde makt over borgerne gjennom samtykke, det vil si gjennom å overbevise dem om den marxistisk-leninistiske ideologiens gyldighet og dermed rettferdiggjøre ateisters dominerende posisjon i samfunnet både på det politisk-økonomiske og ideologiske planet. Dette ser man også i språkbruken, der konsekvente gjentakelser og omtale av personer og fenomener på én bestemt måte i samtlige artikler kan tolkes som et forsøk på å gjøre den marxistisk-leninistiske diskursen til den dominerende språklige sedvane og dermed styrke myndighetenes kontroll over andre, uønskede diskurser, tankesystemer og institusjoner. Latterliggjøring av språkbruk med kristent opphav i en del artikler kan også forklares som et forsøk på å ugyldiggjøre motpartens – den katolske kristendommens diskursive sedvaner.

Diskursen i artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona avspeiler samtidens ideologiske linje, slik jeg har vist med mange eksempler i undersøkelsen. Man har imidlertid også sett at den til steder forsiktig peker på ønskede endringer. Diskursen i artiklene er altså ikke bare sosialt konstruert, men også sosialt konstruerende, ved å bruke Faircloughs begreper. Samtidig må man konstatere at til tross for visse anmodninger om endringer i

samfunnet, kan disse neppe sies å ha stått i et konfronterende eller dialektisk forhold til dominerende ideologi og politisk-økonomiske linje. Det var ikke karakteristisk for media under Khrusjtsjov å utfordre eksisterende hegemonirelasjoner i samfunnet.

Maureen Henrys teori om marxisme-leninisme som Sovjetunionens sivilteologi har også kastet lys over det ideologiske innholdet og argumentasjonen i artiklene. Begrepet ”sivilteologi” har hjulpet med å identifisere en rettferdiggjørelse av et politisk og økonomisk system ved å vise til forestillinger som er hentet fra en kanonisert fortelling om et dualistisk verdensbilde. Artiklene om Himmelfartsfeiringen i Aglona kan tolkes på bakgrunn av den funksjonen den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme hadde under Khrusjtsjov: Å lede mot fremskritt, endring og ett felles mål - oppnåelse av fullstendig kommunisme. Himmelfartsfeiringen i Aglona bekjempes som en hindring på samfunnets vei mot et viktig mål som sivilteologien marxisme-leninisme har definert.

Som en rød tråd gjennom min undersøkelse av artikkelmaterialet går en kjensgjerning at den sovjetiske sivilteologien marxisme-leninisme ikke tålte eksistens av to sannheter. Latviske sovjetborgere under Khrusjtsjov ble påvirket av to ideologier på samme tid: Marxisme-leninisme ble forsøkt indoktrinert i det offentlige rom, mens den kristne læren ble formidlet gjennom private, uoffisielle kanaler. Fordømmelse av den kristne læren og institusjoner i artiklene jeg analyserer kan oppfattes som sovjetiske myndigheters forsøk på å minske den konkurrerende ideologiens muligheter til å påvirke borgernes bevissthet, og minske kirkens betydning i sovjetisk offentlighet.

Når det gjelder vurdering av artiklenes verdi som kilder til sin tids historiske begivenheter, er det god grunn til å hevde at de i en større grad kan hevdes å være kilder til Khrusjtsjovs religions- og mediepolitikk enn kilder til faktiske historiske forhold. De kan altså betraktes som levninger fra og kilder til kunnskap om samtidens maktkamp.

Forslag til videre forskning

Selv om min undersøkelse er fokusert på omtale av ett bestemt pilegrimssted i en begrenset tidsperiode, kan oppgavens funn med fordel brukes som bakgrunnskunnskap også i studier av behandling av religion i sovjetisk presse under andre statsoverhoder i Sovjetunionen. Man må ta høyde for forskjeller mellom ulike perioder i sovjetisk historie, lokale variasjoner i religionspolitikk i de enkelte sovjetrepublikkene, samt være oppmerksom på hvilken religion eller konfesjon det er som blir omtalt i hvert enkelt tilfelle.

Min undersøkelses funn åpner for mange muligheter for komparative studier: Eksempelvis kan man nevne en sammenligning av behandlingen av pilegrimsstedet Aglona

med omtalen av andre pilegrimssteder eller religiøse aktiviteter i samme periode; eller en sammenligning av behandlingen av Himmelfartsfeiringen i Aglona under Khrusjtsjov med omtalen av feiringen i andre perioder i sovjetisk historie. Både Faircloughs kritiske diskursanalyse og Henrys teori om marxisme-leninisme som sovjetisk sivilteologi kan med fordel brukes som teoretisk og metodisk ramme også i undersøkelsen av disse.

En kritisk analyse av presstekster i noen av dagens kommunistiske regimer kan også være et interessant og nyttig studie. Et slikt studie kan bidra til en bedre forståelse av disse samfunn og øke muligheten for et mer fruktbart dialogarbeid i utfordrende situasjoner. Faircloughs kritiske diskursanalyse vil være en formålstjenlig teoretisk og metodisk ramme også i denne type studier. Man må imidlertid ha solid kjennskap til lokale forhold i hvert enkelt land for å kunne vurdere overførbarhet av Henrys teori om sivilteologi på ideologiens rolle der.

APPENDIKS

EN KORT PRESENTASJON AV ANALYSEMATERIALET

Den følgende presentasjonen av materialet er organisert med utgangspunkt i de publikasjonene artikler er trykket i. Artiklene A til F er publisert i *Padomju Jaunatne*, fra G til I – i *Cīņa*. Artikler J og K – i *Padomju Latvijas Sievieta*, L – *Leņina karogs*, M – *Liesma*. En nærmere introduksjon til publikasjonene finnes i kapitlet om kildemateriale og kildekritikk.

Artikkel A

”Janīnas ceļojums uz Aglonu” (Janīnas reise til Aglona). 21. september 1956.

Forfattere: V. Bušmane, K. Reimanis.

Artikkelen spenner over to sider i avisen *Padomju Jaunatne*. Av denne grunn har jeg valgt å se på denne artikkelen mer inngående og gjengi innholdet mer detaljert.

Artikkelen bærer preg av å være en fiktiv fortelling. Den beskriver en ung jente Janīnas reise til Aglona kirken under Himmelfartsfeiringen i 1956. Det fremgår ikke av artikkelteksten hvilken relasjon forfatterne har til jenta, eller hvordan de kom i besittelse av de opplysningene de gjengir i artikkelen.

Janīna foretar reisen for å oppfylle sin avdøde mors siste ønske. Det hun ser i Aglona står i skarp kontrast til det moren hadde fortalt henne. På toget på vei til Aglona tenker Janīna på det nye livet i nåtiden, der alt er fint, nye bygninger bygges, teknikk utvikles, og det er overflod av materielle goder. Tanken på pilegrimsreisen gjør henne trist. Hun ser kontrasten mellom stygge mennesker på vei til Aglona og den fine utsikten utenfor. Aglona beskrives som full av motbydelige, illeluktende tiggere og pilegrimer som bruker stygge ord og alkohol. Velstelte prester samler inn penger, men også inni kirken lukter det dårlig, og Janīna blir kvalm. Det er uhygieniske forhold og urenhet ved brønnen og ikonet, og det foregår omfattende kjøp og salg ved kirken. Janīna ser at folk som hun kjenner som kjeltringer går til skriftemål. En gammel bekjent drar Janīna vekk fra alt dette og forteller om den katolske kirkes grusomme historie. Når Janīna forlater Aglona er det med en følelse av avsky. Hun sammenligner det som moren har fortalt med det hun selv har sett og forklarer det med at moren vokste opp i en annen tid og hadde derfor en annen oppfatning. Hun konkluderer med at man ikke skal lytte for mye til gamle mennesker.

Artikkel A inneholder nesten samtlige temaer som man finner i alle andre artikler. Den kan derfor brukes som en prototyp for sovjetiske medias behandling av Aglona og Himmelfartsdagsfeiringen.

Artikkel B

”Aglonas ”brīnumi” ” (Aglonas ”mirakler”). 13. august 1958.

Forfatter: B. Zvejsalnieks. Han er ifølge katolsk historieskrivning en katolsk prest som har forlatt kirken og bekjent seg til ateismen.

Artikkelen forteller at munkenes grådighet var grunnen til byggingen av kirken i Aglona kirken. Mirakler ble fabrikkert for å lure fattige folk og øke munkenes inntekter. Også i dag er det økonomiske motiver som styrer dem. Spekulanter og geistlige arrangerer og deltar i Himmelfartsfeiringen bare for pengenes skyld. Resten av artikkelen er viet en detaljert beskrivelse av ”kyniske” pengeinnsamlingsmetoder. Vi får også lese om uhygieniske forhold ved brønnen.

Artikkel C

”Aglonas ”brīnumi” ” (”Aglonas mirakler”). 15. august 1954.

Forfatter: G. Vladimirovs. Artikkelen ble opprinnelig publisert i den russiske avisen *Sovetskaja Latvija* (Sovjetisk Latvia) 14. august 1954.

Dagens sovjetiske Latvia er et vakkert syn hvor alle arbeider for en god innhøsting.

Som kontrast beskrives Himmelfartsfeiringen i Aglona som en dyster rest fra en fortid i mørke og kunnskapsløshet: En gal kvinnes syn i kombinasjon med munkenes grådighet var grunnen til at kirken i Aglona ble bygd, får vi vite. Fortidens undertrykte mennesker lot seg lure av munkene. De fabrikkerte mirakler som ga dem enorme inntekter.

I dag er det uorden og urenhet i Aglona. Alkoholmisbruk og ungdomsbråk er et vanlig syn under Himmelfartsfeiringen. Men geistligheten er svært pågående i vervingen av folk til kirken. En formann for den kollektive farmen forteller om økonomiske tap på grunn av religiøse fester, og artikkelen navngir lokale religiøse overtredere. Lokale myndigheter gjør ingenting og støtter til og med kirken, får vi vite. Propagandatiltak må forbedres. Mangelen på kulturtilbud skaper oppslutning rundt kirken, heter det til slutt i denne artikkelen som retter sterk kritikk mot lokale myndigheter.

Artikkel D1

”Mācītāja Broka nedienas” (Presten Broks’ ulykker). 14. august 1953.

Forfatter: A. Mūrnieks, komsomol.

Artikkelen ”avslører” katolske presters egentlige ansikt. Det fortelles om en prest i Preiļi kirke (i nærheten av Aglona) som tidligere jobbet som lærer. Han er alkoholiker og trakasserte jenter, og ble derfor forvist fra skolen. Nå er han tilbake i kirken og kan uforstyrret fortsette med sin livsstil, heter det i denne artikkelen.

Artikkel D2

” ”Dievmāte” nepalīdz” (”Jomfruen” hjelper ikke). 14. august 1953.

Forfatter: N. Staševa, komsomol.

Artikkelens forfatter er en ledende komsomol i en kollektiv farm ved navn ”Den nye garden”. Artikkelen forteller om mytene som omgir Maria-ikonet i Aglona og beskriver hvordan de fattige bøndene forgjeves ba til ikonet om et bedre liv og helse før i tiden. Den sovjetiske makten og de kollektive farmene er imidlertid den eneste løsningen. De har gitt bøndene håp om et bedre liv. Folk tror likevel fortsatt på prestenes påfunn om ikonets og brønnens helbredende evner og strømmer i massevis til Aglona den 15. august hvert år. Men stadig færre tror på disse eventyrene. Antallet pilegrimer i Aglona blir derfor mindre for hvert år som går. På vegne av dagens ungdom lover forfatteren å gjøre sitt beste for å utrydde fortidens ”lurerier” og frata geistligheten muligheten for å leve på bekostning av ærlige, arbeidende mennesker.

Artikkel E

“Aglonas dievmātes auklējums” (Den som jomfruen i Aglona oppfostret). 29. mars 1961.

Forfatter: B. Ezis.

Artikkelen er en fiktiv, satirisk fortelling om en arrestert prests samtale med en feiekost. Hans livsførsel avsløres gjennom samtalen: Alkohol, kvinner, bedrageri og spising under faste. Han handler altså annerledes enn han selv preker. Det største miraklet i Aglona er at Maria-ikonet sørger for at han kan fortsette å leve sitt gode liv, får vi vite.

Artikkel F

“Upuru salas noslēpums” (Offerøyas hemmelighet). 16. august 1957.

Forfatter: A. Spūlis.

Artikkelen åpner med å fortelle om Offerøya i nærheten av Aglona kirken, et vakkert sted med fin natur. Gjennom en samtale mellom to venner avsløres øyas mørke fortid. Øya ble av den katolske geistligheten omtalt som et hellig kontemplasjonssted, der adgang for lekfolk var forbudt. Egentlig ble øya brukt av prester og nonner til utsvevende festligheter i mellomkrigstiden, med sex og alkohol, får vi vite. Det groteske ble skjult bak et slør av ”hellighet”. Artikkelen avslører prester som maktsyke svindlere. ”Hellighet” er et påfunn for å skjule ting fra ærlige folk.

Artikkel G

“Patiesība par Aglonas brīnumiem” (Sannheten om mirakler i Aglona). 13. august 1958.

Forfatter: A. Dundurs.

Artikkelen beskriver den katolske kirkes og Aglona kirkens fortid og hykleri. Vi får vite at kirken brukte tvang for å få folk til å gå til messe og delta i kirkens feiringer. Aglona og ikonet ble populært gjennom myter som geistligheten fant på for å øke sine inntekter.

Artikkelforfatteren forteller med harme om kirkens hykleri: De geistlige forkynner moralske verdier, men selv lever de usedelig. Det at Maria-ikonet ikke beskyttet mot tyskernes angrep under krigen er et bevis på at mirakler ikke finnes. Den fascistiske president Ulmanis støttet Aglona aktivt i mellomkrigstiden. Himmelfartsfeiringen i Aglona blir også i dag organisert bare på grunn av kirkens økonomiske interesser. Det er bare et lite antall pilegrimer igjen, får vi vite. De er færre for hvert år som går, til tross for prestenes iherdige innsats.

Artikkel H

“Pie Aglonas mūriem” (Ved Aglonas murvegger). 28. august 1957.

Forfatter: J. Ruskulis.

En journalist beskriver sine betraktninger om Himmelfartsfeiringen i Aglona før i tiden og i dag, og starter med å slå fast at antall pilegrimer i dag er mye mindre enn før. Bak hellighetens slør skjer det en ivrig handelsvirksomhet ved kirken. Konfirmasjon er en meningsløs aktivitet for sovjetiske ungdommer. Urenhet ved brønnen og gamle kvinners fordommer beskrives. Vi får høre om en mannlig bonde som ler av de fordomsfulle kvinnene. Forfatteren utleder at veien til Aglona blir mer og mer gjengrodd, og hevder at den snart vil forsvinne helt.

Artikkel I

” ”Brīnumi” Aglonā” (”Mirakler” i Aglona). 20. august 1954.

Forfatter: E. Dzirkale.

Artikkelen beskriver nåtiden i Aglona. Ingen jobber med innhøstingen, men går i kirken i stedet. Foran kirken samler prester inn penger fra pilegrimene. Prestene ligner Ulmanis’ sersjanter, skriver forfatteren. Det foregår handel for store summer. Kirken representerer det motsatte av nåtiden og fremtiden: Barn blir tvunget til å bli med til Aglona, og de kollektive gårdsbrukenes hester brukes under pilegrimsreiser. Det man ser i Aglona i dag er rester fra middelalderen. Det kommer imidlertid færre pilegrimer enn før.

For lite ateistisk propaganda er grunnen til det som skjer i Aglona. Men propagandaen må starte på skolen, og skolebygget i Aglona må derfor pusses opp. Alle i samfunnet må bidra i kampen mot ”mørkets ideologi” religion.

Artikkel J

”Vēstule Aglonā redzētai meitenei” (Et brev til en jente som har vært i Aglona). September 1957.

Forfatter: D. Cielava, en kjent latvisk skjønnlitterær forfatter.

Ved å følge en ung jentes pilegrimsvei til Aglona, beskrives det som skjer der under Himmelfartsfeiringen. Budskapet i artikkelen er at den nye kommunistiske kvinne ikke trenger å fornedre seg. Det gode liv er der uansett, uten at man må ydmyke seg i kirken. Kommunismens mirakler er menneskeskapte, ved hjelp av arbeid. En ung, stolt kvinne trenger ikke velsignede, visne blomster fra kirken.

Det foregår salg og spekulasjon ved kirken. En munk skulle heller arbeide med innhøstingen, heter det. Jenta blir også minnet på innhøstingen og ugjort arbeid hjemme. Kirken er nyoppusset for folks offerpenger. Pilegrimer bruker de kollektive gårdsbrukenes hester. Til og med hestene ønsker egentlig å forlate Aglona fortrest mulig. Artikkelen avsluttes med en oppfordring til jenta om å svare på om hun i det hele tatt fikk noe ut av pilegrimsreisen.

Artikkel K

”Vēlreiz par Aglonas meiteni” (Nok en gang om jenta i Aglona). April 1958.

Forfatter: Anta Balaško, lærer.

Artikkelen er et svar på flere sinte leserbrev etter tidsskriftets Aglona-artikkel (artikkel J). Her avvises protestene og det antydes at brevskriverne er gamle kvinner. Artikkelen minner om at kirken stod på fascistenes side under andre verdenskrig, og kirkens manglende protest mot tyskere beskrives. Det nye, gode livet i kommunismen og ungdommens begeistring for det skildres. Den egentlige grunnen til at folk går i kirken er ønsket om å møte folk, prate, drikke og finne seg en ektefelle, altså - et stort hykleri, heter det. Kvinner har et mye bedre liv i dag enn før kommunismen. Bare to levemåter er mulige: Enten et klassesdelt samfunn med noen få ekstremt rike og mange fattige, eller kommunismen. Artikkelforfatteren minner om at det er viktig å sammenligne det opplyste livet i dag med den mørke fortiden. Kristendommens lære er meningsløs. Man må kjempe mot mangler og fortidens tunge, mørke arv.

Artikkel L

”Zinātnē un dzīve māca patiesību” (Vitenskapen og livet viser sannheten). 5. September 1959.

Forfattere: A. Ērglis, J. Rancāns, Z. Siliņš.

Innholdet i denne artikkelen er svært lik det som står i artikkel G (*Cīņa*, 13. august 1959)

Artikkelen åpner med å fortelle om Aglona kirkens grusomme historie: Bønder ble brutalt undertrykt, og mirakler ved ikonet ble fabrikkert for å skaffe kirken inntekter.

Himmelfartsfeiringen arrangeres også i dag bare på grunn av penger, men det kommer færre pilegrimer med hvert år som går. Det foregår handel foran kirken til tross for forbudsskilt – dette vitner om kirkens hykleri. ”Frekke” og ”kyniske” tiggere beskrives og er avbildet. Folk, særlig ungdom oppfordres til å ikke blendes av den katolske kirkes løgner men avsløre religionens meningsløshet. Vitenskapen har seiret over teologiens dogmer. Flere personer navngis, både geistlige og pilegrimer. Bildene i tilknytning til artikkelen ser ut til å være manipulert – satt sammen av flere utklipp.

Artikkel M

”Svetīgi tie garā nabagie” (Velsignet være de fattige i ånden). Oktober 1959.

Forfatter: Vizma Belševica, en kjent latvisk bokforfatter.

Artikkelen er tredelt. Hver del starter med et bibelsitat i gammel tysk skrivemåte.

Del 1 beskriver en gruppe vanlige kvinner, deres samtale på vei til Aglona under ledelsen av en nonne som ser ut som en rotte. Kvinnene snakker om helbredelser ved Maria-ikonet.

Forfatteren kommenterer dette med at disse helbredelsene egentlig er sovjetstatens fortjeneste.

Kvinnene latterliggjøres og betegnes som ynkelige. Del 2 beskriver handel og

pengeinnsamling ved kirken. Spekulanter selger hjemmelagde hellige gjenstander. Prester tar imot penger for å gå i forbønn for folk. Utallige tiggere er de personer som ellers oppholder

seg ved skjenkesteder. Store pengesummer omsettes. Del 3 kontrasterer fortidens mørke med

nåtidens lyse ideologi. Kvinner og deres barn utgjør mesteparten av pilegrimene. Det er færre

menn og ungdommer. Kirken er egentlig en hyklersk institusjon. Kampen mot religionen må

foregå gjennom å styrke det nye livet – skoler, hus, elektrisitet. Det spås et mindre antall

pilegrimer med hvert år som går. Tegningen med biskop og folk på knærne foran ham, som er

på omslaget av min oppgave, er trykt sammen med denne artikkelen.

LITTERATURLISTE

- Anderson, John: *Religion, state and politics in the Soviet Union and successor states*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994
- Avotiņa, Austra m.fl.: *Latvijas kultūras vēsture (Latvias kulturhistorie)*, Zvaigzne ABC, Rīga, 2003
- Baldunčiks, Juris (red.): *Svešvārdu vārdnīca (Fremmedordbok)*, Jumava, Rīga, 1999
- Balodis, Agnis: *Latvijas un latviešu tautas vēsture (Latvias og det latviske folkets historie)*, Kabata, Rīga, 1991
- Balodis, Ringolds: *Valsts un baznīca (Stat og kirke)*, Nordik, Rīga, 2000
- Bellah, Robert: "Civil Religion in America" i: *Daedalus*, 1967
- Bellah, Robert: "Response" i: Donald R. Cutler (red.): *The World Year Book of Religion. The Religious Situation. Volume I*, Evans Bothers Limited, London, 1969
- Berulfsen, Bjarne og Dag Gundersen: *Fremmedord blå ordbok*, Kunnskapsforlaget, Oslo, 2003
- Bleiere, Daina m.fl.: *Latvijas vēsture. 20. gadsimts (Latvias historie. 20. århundre)*, Jumava, Rīga, 2005
- Bourdieu, Pierre: *Distinksjonen: En sosiologisk kritikk av dømmekraften*, Pax Forlag, Oslo, 1995
- Broks, Jānis: *Katolicisms Latvijā 800 gados (Katolisismen i Latvia i 800 år)*, Rīgas Metropolijas kūrīja, Rīga, 2002
- Bruce, Steve: *Politics and Religion*, Polity Press, Cambridge, 2003

Cakuls, Jānis: *Latvijas Romas katoļu baznīcas vēstures materiāli. XX gadsimts (Den latviske katolske kirkes historiske materialer. XX århundre)*, Rīgas Metropolijas kūrīja, Rīga, 2001

Croan, Melvin: "Communism" i: *The Year 2001 Grolier Multimedia Encyclopedia* ® [En elektronisk encyklopedi på CD-rom]

Fairclough, Norman: *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge, 1992

Fairclough, Norman: *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Harlow, 1995 (a)

Fairclough, Norman: *Media Discourse*, Hodder Arnold, London, 1995 (b)

Fairclough, Norman: *Language and Power*, Longman, Harlow, 2001

Fairclough, Norman: *Language and Globalization*, Routledge, 2006

Fairclough, Norman: *Language and Globalization*, forelesning, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, Universitetet i Oslo, 25.4.2007

Furseth, Inger og Pål Repstad: *Innføring i religionssosiologi*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003

Goeckel, Robert F.: "The Baltic Churches and the Democratization Process" i: Michael Bourdeaux (red.): *The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*, M. E. Sharpe, New York and London, 1995

Haynes, Jeff: *Religion in global politics*, Pearson Longman, Harlow, 1998

Henry, Maureen: *The Intoxication of Power: An Analysis of Civil Religion in Relation to Ideology*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979

Jensen, Sue Curry: *Censorship: The Knot That Binds Power and Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 1991

Karpinskij, V.A.: *Konstitucija SSSR. Utsjebnik dlja 7. klassa srednjei sjkoly (Sovjetunionens konstitusjon. Lærebok for 7. klasse)*, Gosudarstvennoje Utsjebno-pedagogitsjeskoje izdatelstvo, Moskva, 1954

Kjeldstadli, Knut: *Fortida er ikke hva den en gang var. En innføring i historiefaget*, Universitetsforlaget, Oslo, 2003

Konstitucija (osnovnoj zakon) SSSR (Sovjetunionens konstitusjon (grunnlov)), Gosudarstvennoje izdatelstvo juriditsjeskoj literaturi, Moskva, 1961

Lane, Christel: *Christian Religion in the Soviet Union: A sociological study*, George Allen & Unwin, London, 1978

Lauk, Epp: "Practice of Soviet Censorship in the Press: The Case of Estonia" i: *Nordicom Information*, 21 (3) 1999

Lendvai, Paul: *The Bureaucracy of Truth. How Communist Governments Manage the News*, Burnett Books, London, 1981

Lieven, Anatol: *The Baltic Revolution: Estonia, Latvia and Lithuania and the Path to Independence*, Yale University Press, New Haven and London, 1999

McGuire, Meredith: *Religion: The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1997

Novickis, Aleksandrs: *Aglyuna. Vesturiskas pizeimes (Aglona. Historiske notater)*, Katoļu Dzeive, Rīga, 1992 (1929)

Raag, Virve: "Soviet Occupation and the Estonian Standard Language" i: Anu Mai Kõll (red.): *The Baltic Countries under Occupation. Soviet and Nazi Rule 1939 – 1991 (Acta Universitatis Stockholmiensis, Studia Baltica Stockholmiensia 23)*, Department of History, Stockholm University, Stockholm, 2003

Ramet, Pedro: *Cross and commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the USSR*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1987

Reid, Susan E.: "Cold War in the Kitchen: Gender and De-Stalinization of Consumer Taste in the Soviet Union under Khrushchev" i: *Slavic Review*, 61 (2), 2002

Škutāns, St.: *Dīva mōtes kults un Mōras zeme (Jomfruens kult og Māras land)*, VI. Lāča izdevnīceiba, München, 1954

Strayer, Robert: *Why Did the Soviet Union Collapse? Understanding Historical Change*, M. E. Sharpe, New York, 1998

Strods, Heinrihs: *Latvijas katoļu baznīcas vēsture. 1075 – 1995 (Den latviske katolske kirkes historie. 1075 – 1995)*, Rīga, 1996

Susiluoto, Ilmari: "Deritualization of Political Language: The Case of the Soviet Union" i: S. Hänninen, K. Palonen (red.): *Texts, Contexts, Concepts. Studies on Politics and Power in Language*, The Finnish Political Science Association, Jyväskylä, 1990

Svilāns, J.: *Latvijas Romas-Katoļu baznīcas (Latvias romersk-katolske kirker)*, Rīgas Metropolijas kūrīja, Rīga, 1995

Tepljuk, V.M.: "The Soviet Union: Professional Responsibility in Mass Media" i: Thomas W. Cooper (red.): *Communication Ethics and Global Change*, Longman, [publiseringssted ikke angitt], 1989

Thrower, James: *Marxist-Leninist "Scientific Atheism" and the Study of Religion and Atheism in the USSR*, Mouton Publisher, Berlin, New York and Amsterdam, 1983

Trūps-Trops, Henriks: *Latvijas Romas katoļu baznīca komunisma gados 1940 – 1990 (Den latviske romersk-katolske kirkes historie under kommunismen 1940 – 1990)*, Rīgas Romas katoļu metropolijas kūrīja, Rīga, 1992

Tuliša, Silvija: *Aglonas bazilika (Aglona basilika)*, Katōļu dzeive, Rēzekne, 1993

Vaivods, Julijans: *Katoļu baznīcas vēsture Latvijā. Kristīgās baznīcas vēsture senajā Livonijā. Latvijas rekatolizācija (Den katolske kirkes historie i Latvia. Den kristne kirkes historie i gamle Livonia. Latvias gjenkatolisering)*, Rīgas Romas katoļu metropolijas kūrīja, Rīga, 1994

Veisbergs, Andrejs: “Use of Euphemisms in Latvian under Occupation Powers” i: Anu Mai Kõll (red.): *The Baltic Countries under Occupation. Soviet and Nazi Rule 1939 – 1991* (Acta Universitatis Stockholmiensis , Studia Baltica Stockholmiensia 23), Department of History, Stockholm University, Stockholm, 2003

Vihalemm, Peeter og Marju Lauristin: “Political Control and Ideological Canonisation. The Estonian Press during the Soviet Period” i: Eduard Mühle (red.): *Vom Instrument der Partei zur “vierten Gewalt”. Die ostmitteleuropäische Presse als zeithistorische Quelle. Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung*, 4, 1997

Zemtsov, Ilya: *Manipulation of a Language: Lexicon of Soviet Political Terms*, HERO Books, Fairfax, 1984

Internettkilder

www.csb.lv - Latvias sentrale statistikkbyrå

www.historia.lv - en nettside med materialer om Latvias historie

www.hood.edu/academics/html/latgale/aglona.shtml - Latgale Research Center, en nettside for Hood College, Maryland, USA

www.letonika.lv - Latvias Enciklopēdiskā vārdnīca (Latvias encyklopediske ordbok)

ru.wikipedia.org – Wikipedia encyklopedis russiske utgave

Andre kilder

Intervju med Jānis Cakuls, den katolske biskopen i Riga, 5.8.2005